
3 1761 07758060 3

KAFKA

HANDBUCH DER VERGLEICHENDEN PSYCHOLOGIE

HANDBUCH
DER
VERGLEICHENDEN PSYCHOLOGIE

HERAUSGEGEBEN VON GUSTAV KAFKA

BAND I:
DIE ENTWICKLUNGSSTUFEN DES SEELENLEBENS

Abteilung 1: Tierpsychologie von Gustav Kafka
Abteilung 2: Psychologie des primitiven Menschen von Richard Thurnwald
Abteilung 3: Kinderpsychologie von Fritz Giese

BAND II:
DIE FUNKTIONEN DES NORMALEN SEELENLEBENS

Abteilung 1: Psychologie der Sprache von Hermann Gutzmann
Abteilung 2: Psychologie der Religion von Georg Runze
Abteilung 3: Psychologie der Künste von Richard Müller-Freienfels
Abteilung 4: Psychologie der Gesellschaft von Aloys Fischer
Abteilung 5: Psychologie der Berufe von Otto Lipmann

BAND III:
DIE FUNKTIONEN DES ABNORMEN SEELENLEBENS

Abteilung 1: Psychologie des Abnormen von Hans W. Gruhle
Abteilung 2: Kriminalpsychologie von M. H. Göring
Abteilung 3: Psychologie des Traumes von Sante de Sanctis
Abteilung 4: Psychologie des Geschlechtslebens von Rudolf Allers

1 9 2 2

VERLAG VON ERNST REINHARDT IN MÜNCHEN

HANDBUCH
DER
VERGLEICHENDEN PSYCHOLOGIE

UNTER MITARBEIT VON
R. ALLERS (WIEN), A. FISCHER (MÜNCHEN), F. GIESE (HALLE), M. H. GÖRING (GIESSEN), H. W. GRUHLE (HEIDELBERG), H. GUTZMANN (BERLIN), O. LIPMANN (BERLIN), R. MÜLLER-FREIENFELS (BERLIN), G. RUNZE (BERLIN), S. DE SANCTIS (ROM), R. THURNWALD (HALLE)

HERAUSGEGEBEN VON
GUSTAV KAFKA
IN MÜNCHEN

ZWEITER BAND:

DIE FUNKTIONEN DES NORMALEN SEELENLEBENS

MIT 4 ABBILDUNGEN IM TEXT UND VI TAFELN



1922
VERLAG VON ERNST REINHARDT IN MÜNCHEN

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

INHALTSVERZEICHNIS DES II. BANDES

1. ABTEILUNG:

PSYCHOLOGIE DER SPRACHE VON HERMANN GUTZMANN

2. ABTEILUNG:

PSYCHOLOGIE DER RELIGION VON GEORG RUNZE

3. ABTEILUNG:
PSYCHOLOGIE DER KÜNSTE VON RICHARD MÜLLER-FREIENFELS

4. ABTEILUNG:
PSYCHOLOGIE DER GESELLSCHAFT VON ALOYS FISCHER

5. ABTEILUNG:
PSYCHOLOGIE DER BERUFE VON OTTO LIPMANN

PSYCHOLOGIE DER SPRACHE

VON

HERMANN GUTZMANN

Sprache ist als Ausdrucksbewegung zunächst nichts als eine Art Befreiung und Entladung von innerer Spannung. Als Mitteilung innerer Vorgänge an andere kommt sie erst in zweiter Linie in Betracht. Dem widerspricht nicht ihre Bedeutung als soziales Bindeglied der Menschheit. Als solches steht sie an erster Stelle. Deshalb ist auch die Perzeption des Gesprochenen ein wesentlicher Teil der Sprachpsychologie und bedarf als Zuleitung zum inneren Sprachaufbau besonderer Beachtung und eingehender Untersuchung (vgl. 18). Auch der innere Sprachaufbau selbst vollzieht sich von der Perzeption des Gesprochenen aus, die motorische Sprache entwickelt sich weit später, wenn auch die ersten stimmlichen Aeußerungen des Kindes gleich mit der Geburt beginnen. Das Verstehen der Sprache geht dem Sprechen zweifellos vorher und in allen den Fällen, bei welchen das Verständnis der Sprache gehemmt ist, sei es durch mangelhafte oder fehlende Sinne, sei es, weil der allgemeine Zustand der dazu nötigen Intelligenz minderwertig ist, kommt es nicht zur Entwicklung der Sprache und auch nicht zum Sprechen.

Wollen wir also den inneren Sprachaufbau in seiner ontogenetischen Entwicklung richtig verstehen, so werden wir zunächst die Eingangspforten für die Sprache, d. h. die Sinne, mit denen wir Sprachliches auffassen, näher betrachten müssen (vgl. 30 und 31).

I. DIE SPRACHLICHEN PERZEPTIONEN

Für die sprachlichen Perzeptionen stehen uns drei Wege zur Verfügung: Gehör, Gesicht und Getast. Die Grenzen dieser Sinnesempfindungen an und für sich, mit anderen Worten, ihre Empfindlichkeit und Unterschiedsempfindlichkeit zu bestimmen, ist Aufgabe der experimentellen Psychologie. Indessen arbeitet die experimentelle Psychologie immer mit möglichst einfachen Versuchsbedingungen dahin, daß die Resultate möglichst exakt und miteinander leicht vergleichbar werden; sie prüft das Gehör mit einfachen Tönen oder einfachsten Geräuschen, prüft beim Auge mit Helligkeitsunterschieden oder Farben, bei den Tastempfindungen mit möglichst eng umschriebenen Reizpunkten. Wenn wir versuchen wollen, die Grenzen der Perzeption dieser Sinnesorgane für die Lautsprache zu bestimmen, so bleibt uns nichts weiter übrig, als die Lautsprache selbst als Reiz zu verwerten. Dabei müssen wir uns bewußt bleiben, daß wir uns eines außerordentlich komplizierten Reizes bedienen und daß die Versuchsbedingungen kompliziert und unter Umständen auch vieldeutig werden.

Wenn man die Untersuchungsresultate der experimentellen Psychologie ansieht, so sollte man glauben, daß bei der dort festgestellten außerordentlichen Schärfe des Gehörs, des Gesichts und des Getastes eine

Prüfung mit der Sprache gänzlich überflüssig wäre, da ja bei der Lautsprache offenbar viel gröbere Reize einwirken. Zeigt uns doch der Experimentalpsychologe, daß unser Vermögen, periodische Bewegungen als Töne zu hören, sich auf den Umfang von 16 bis zu 25000 Schwingungen erstreckt. Unsere Unterschiedsempfindlichkeit beträgt für die tiefen Töne von 16 bis 64 Schwingungen 0,5, von 65 bis zu 1024 Schwingungen 0,2, von dort bis zu 4000 0,5 Schwingungen. So weit ungefähr gehen die musikalisch verwertbaren Töne. Ueber diese Grenzen hinaus wird die Unterschiedsempfindlichkeit freilich wesentlich geringer. Immerhin ist es erstaunlich, daß der Mensch danach imstande ist, einen Ton von 100 Schwingungen von einem solchen von $100^{1}/_{5}$ genau zu unterscheiden, notabene, wenn er musikalisch ist. Auch unsere Hörschärfe ist außerordentlich groß. Ist doch das Geräusch, welches ein Korkkügelchen von 1 mg Gewicht, aus 1 mm Höhe auf eine Glasplatte fallend, in der Entfernung von 91 mm vom Ohr macht, noch für uns wahrnehmbar. Die Untersuchungen von Quix, Zwaardemaker und besonders von Max Wien über die Empfindlichkeit des Ohres für Töne verschiedener Höhe seien hier nur kurz erwähnt. Wie für das Ohr, so ist auch für das Auge die Empfindlichkeit und Unterschiedsempfindlichkeit sehr groß. Es vermag 800 Helligkeitsqualitäten voneinander zu unterscheiden. Die Schwellenwerte der Unterschiedsempfindlichkeit sind im Rot 4,7 $\mu\mu$, im Gelb 0,88, im Grün 1,88, im Blau 0,72 und im Violett 3,00 $\mu\mu$. Die Anzahl der demnach vom Auge unterscheidbaren Farben läßt sich daraus auf ca. 150 berechnen. Das Auge hat nur insofern gewisse Nachteile gegenüber dem Ohr, als seine Nachbilder für die optische Aufnahme von Bewegungserscheinungen störend wirken, das ist ein für unsere Untersuchungen nicht unwesentlicher Punkt. Der Tastsinn endlich, der in bezug auf die Berührungsempfindungen der Sprachwerkzeuge untereinander für unsere Aufgabe in Betracht kommt, ist in bezug auf seine Schärfe ja allgemein bekannt. Die Raumschwelle beträgt an der Zungenspitze 1 mm, am Lippenrot ungefähr 4 mm. Die Feinheit des Muskelsinnes kommt für die Sprachwerkzeuge nach den bisherigen Meßmethoden und Untersuchungsmethoden leider wenig in Betracht. Wir wissen nur aus den Goldscheiderschen Untersuchungen, daß die Lageempfindungen im großen und ganzen fein sind und daß wir an verschiedenen Körperteilen eine verschiedene Unterschiedsempfindlichkeit für die Lage besitzen; wir wissen aber auch, daß speziell die Gelenkempfindungen außerordentlich fein sind, und dies käme für die Sprachbewegungen wohl in Betracht nicht nur bei den Unterkiefergelenken, sondern auch bei den feinen Gelenken des Kehlkopfes. In der Tat sind hier Messungen vorgenommen worden, die wenigstens einen interessanten Schluß auf die Feinheit der Kehlkopfeinstellungen für gewisse Stimmlippenspannungen zulassen. Derartige Messungen wurden von Hensen und von Klünder vorgenommen. Dabei zeigten sich auch bei den besten Sängern auf den mittleren Stimmlagen Fehler von 0,357 bis 1,54%, d. h. 0,357 bis 1,54 Schwingungen mehr oder weniger auf 100, wie man

sieht, eine sehr große Genauigkeit. Für die übrigen Sprachwerkzeuge, besonders für die überaus bewegliche Zunge, den Gaumen, das Zwerchfell usw. gibt es noch keine Methode, welche uns ermöglichte, die Schärfe der Muskelempfindung festzustellen; und doch ist unsere Sprache überhaupt nur ermöglicht dadurch, daß wir unsere Bewegungsempfindungen genau unterscheiden und in der Erinnerung festhalten können. Es wäre wohl wünschenswert, daß wir besonders in bezug auf die Zunge eine einigermaßen zuverlässige Methode in der Untersuchung zur Verfügung hätten. Natürlich spielen die Berührungsempfindungen bei der Zunge eine außerordentlich große Rolle.

Wenn wir die oben angegebenen einzelnen Daten überblicken, so sollte man annehmen, daß die Perzeption der Sprachvorgänge außerordentlich scharf wäre und daß eine Prüfung dieser Perzeption mit den einfachen, von Experimentalpsychologen benutzten Reizen vollkommen genügend erschiene. Nun ist in der Tat die exakte Prüfung zunächst des Gehörvermögens mit der kontinuierlichen Tonreihe von Bezold empfohlen worden als die vollständigste und ausführlichste, die uns über das Hörvermögen bei Schwerhörigen Auskunft gibt. Auch hat Bezold betont, daß, wenn die Hörstrecke von b^1 bis g^2 vorhanden ist, die Lautsprache durch das Ohr verstanden werden muß, und doch ist trotz der überaus wertvollen und exakten Untersuchungen Bezolds in der Praxis des Ohrenarztes die Prüfung des Gehörs mit der Sprache stets von weit wesentlicherer Bedeutung, als die Prüfung mit der kontinuierlichen Tonreihe, denn es kommt in erster Linie doch immer darauf an, wieviel der Kranke von der Lautsprache noch mit dem Ohre aufzufassen vermag. Soviel ich sehe, sind sich auch die meisten unserer Ohrenärzte über die Bedeutung der Gehörprüfung mittels der Sprache einig (77, 78. Die Literatur findet sich näher bezeichnet in 30 und 31 des Literaturverzeichnisses am Schlusse dieser Arbeit.)

1. PERZEPTION DER SPRACHE DURCH DEN GEHÖRSINN

Wenn man aber wissen will, was man vom Gehör eines Kranken in bezug auf die Perzeption wirklich verlangen darf, so wird man vorher notwendig untersuchen müssen, wieviel der Gesunde denn eigentlich darin leistet. Nun haben sich die Ohrenärzte dahin geeinigt, daß die Flüstersprache nach starker Exspiration als Hörmaß benutzt werden soll. In der Tat wird auf diese Weise bei allen Hörprüfern eine ziemlich gleiche Stärke des Flüsterns resultieren und insofern ist dieses Hörmaß für die Praxis sicherlich sehr empfehlenswert. Vom Standpunkt des Physiologen läßt sich jedoch gegen die Flüstersprache als solche manches einwenden. Vor allem tritt in der Wertigkeit der einzelnen Lautelemente zueinander eine auffallend starke Verschiebung zugunsten der Konsonanten ein, und zwar auch nicht einmal gleichmäßig, indem gewisse Konsonantgruppen, nämlich die tonlosen Konsonanten und unter ihnen besonders die tonlosen Reibegeräusche eine bedeutende Stärke gewinnen. Da es

aber für das Gehör doch in erster Linie darauf ankommt, wie die Umgangssprache wahrgenommen wird, und da bei der Umgangssprache ganz andere Verhältnisse zwischen Konsonanten unter sich und Konsonanten und Vokalen andererseits herrschen, so ist in praktischer Hinsicht die Prüfung mit der Umgangssprache neben der Prüfung mit der Flüstersprache jedenfalls nicht zu entbehren.

Für die Flüstersprache sind mehrfach Angaben gemacht worden, die sich auf Gesunde als Normalmaß beziehen. Es wird angegeben, daß unter normalen Verhältnissen die Flüstersprache auf 20 bis 25 m verstanden wird. Für die Umgangssprache existiert ein derartiges Normalmaß bisher noch nicht, mit Ausnahme der Angaben, die Oskar Wolf (77) über die Tonstärkeverhältnisse der einzelnen Sprechlaute gemacht hat. In dem Wolfschen Buch ist für unsere Zwecke eine Fülle von einzelnen wichtigen Materialien angehäuft, und wenn auch sicher in seiner Darstellung manche Schlußfolgerungen heute nicht mehr ganz zutreffen, so ist seine Untersuchungsmethodik doch, wie mir scheint, immer noch von eminent praktischer Bedeutung und gibt andererseits eine Reihe von interessanten Hinweisen rein psychologischer Art. Das Verfahren der Prüfung, welches Wolf anwendete, war derart, daß er in mittlerer Tonstärke ausgewählte Worte seinen Patienten vorsprach und sie sodann wiederholen ließ. Natürlich sprach er die Worte nicht immer in derselben Reihenfolge, sondern er wählte aus den von ihm selbst aufgestellten Worten willkürlich verschiedene aus. Bezüglich der Auswahl der Versuchsworte und der Tonverhältnisse derselben sah er darauf, Worte der deutschen Sprache zusammenzustellen, die eine möglichst reichhaltige Abwechslung in der Zusammensetzung aller Sprachlaute darboten. Dabei berücksichtigte Wolf die verschiedene Wertigkeit der Konsonanten je nach ihrer Stellung im Worte selbst. Er gibt u. a. an, daß die Sprachlaute, welche den Anfang oder das Ende des Wortes oder Satzes bilden, am schwächsten, diejenigen, welche nach der Mitte oder nach dem Intensitätsmaximum hin stehen, am stärksten intoniert werden, eine Angabe, die sicherlich zahlreiche Ausnahmen aufweisen muß, wenigstens was den Anfang des Sprachwortes betrifft. Naturgemäß fiel ihm auf, daß die Vokale stets leichter als die Konsonanten aufgefaßt wurden, deswegen zog er besonders die Konsonanten für seine Untersuchung in Betracht. Er stellte demnach eine große Anzahl von Worten zusammen, bei denen der Konsonant, der geprüft werden sollte, einmal im Anfang, einmal in der Mitte und einmal am Ende des Wortes stand. Recht interessant ist die Aeußerung, die Wolf selbst im Anschluß an seine Darstellung über die Exaktheit der gewonnenen Resultate gibt. Er sagt: „Alle die Versuche wären zwar etwas präziser geworden, wenn ich der Reihe nach bloß Silben ohne Zusammenhang vorgesprochen hätte, damit dem Patienten die Möglichkeit, aus dem gehörten Teile eines Wortes das übrige zu erraten, abgeschnitten gewesen wäre; aber es kam mir darauf an, zugleich praktisch dem Ohrenarzte ein System zur Prüfung der Sprachweite zu übergeben; vielleicht werden sich manche Eigentümlichkeiten Ohrenkranker im Verkehre mit anderen Menschen und mit dem Ohren-

arzte aus den Schwierigkeiten der Perzeption einzelner Worte erklären lassen.“

Sehr interessant sind die Verwechslungen, welche die Schwerhörigen Oskar Wolfs bei seinen Perzeptionsversuchen machten. Wir finden dort eine häufige Verwechslung zwischen Lauten, die akustisch ähnlich sind. Wolf selbst bezieht zwar diese Verwechslungen vorwiegend auf die Tonhöhe, wenngleich er Klangfarbe und Tonstärke dabei auch erwähnt, aber es ist wohl unter den Verwechslungen der Einfluß der Klangähnlichkeit der bedeutendste. So kommen in der Tat recht oft Verwechslungen des K und T zum Vorschein, von S und W, von N und L, von B und W usw. Meistens sind auch die nachgesprochenen Worte solche, die einen gewissen Sinn enthalten, und nur selten werden für das vorgesprochene Wort völlig sinnlose Silben geantwortet. Ja häufig werden ganze Lautgruppen durch andere ersetzt, die in einem gewissen Zusammenhang mit dem Sinn des Vorgesprochenen stehen. So wird z. B. statt „Jagdflinte“ nachgesprochen „Jagdgegend“. Wolf berechnet auch den Grad der Nichtperzeption der einzelnen Sprachlaute, wobei er eine nicht ganz einwandfreie Berechnung zugrunde legt. Ich wähle als Beispiel die Berechnung der Perzeption des B-Lautes in seiner ersten Gruppe. Dort wurden 8 Worte vorgesprochen, der B-Laut wurde 12mal verändert, 8mal richtig perzipiert. In den übrigen 39 Versuchsworten, die nicht einzeln aufgeführt sind, in denen ein B-Laut zu Anfang und in der Mitte und zu Ende des Wortes vorkam, wurde dieser richtig aufgefaßt. Da durchschnittlich jedes Wort 2mal vorgesprochen wurde, so berechnen sich daraus $2 \times 39 = 78$ richtige Auffassungen des B-Lautes. Hierzu zählt Wolf die richtigen 8 Auffassungen, die sich in seinen Beispielen vorfinden und berechnet so in den $39 + 8 = 47$ Versuchsworten, daß der B-Laut $78 + 8 = 86$mal richtig perzipiert wurde. Demgegenüber stehen 12 veränderte Perzeptionen. Das Verhältnis der Perzeption zur Nichtperzeption des B-Lautes ist nach Wolf 86 : 12 oder abgerundet $84 : 12 = 7 : 1$, oder, nach Prozenten berechnet, etwa 14% Nichtperzeption.

Gegen diese Berechnung läßt sich einwenden, daß die Prozente der Nichtperzeption, jedenfalls auf diese Weise nicht richtig dargestellt sind, und man würde, wenn 7 richtige Perzeptionen und eine unrichtige Perzeption sich ergibt, im ganzen 8 Perzeptionen haben, von denen eine unrichtig ist. Es würde also die Nichtperzeption $^1/_8 = 12{,}5\%$, aber nicht $^1/_7 = 14\%$ betragen. Jedenfalls würden sich in dieser Weise die Zahlen Wolfs leicht korrigieren lassen. Man brauchte nur in seinem Bruche den Zähler unverändert zu lassen und den Nenner um den Zähler zu vermehren. Die Gesamtresultate der Nichtperzeption stellt Wolf in Prozentzahlen zusammen; ich ergänze meine Tabelle dadurch (s. weiter unten), daß ich die von mir zunächst gewonnenen Brüche jedesmal dazu schreibe, damit eventuell die von mir vorgeschlagene Korrektur bei der Berechnung leicht vorgenommen werden kann. Es wird genügen, wenn wir nachher Zahlen seiner 2. und 3. Gruppe dabei zum Vergleich heranziehen.

Wolf selbst empfand sein genanntes Verfahren als nicht vollkommen exakt, wie aus den oben angeführten Zeilen deutlich hervorgeht, und in der Tat finden wir bereits bei kleinen Probeversuchen, die wir mit normal Hörenden anstellen, jedesmal dann, wenn wir sinnlose Silben in der Stärke der Unterhaltungssprache vorsprechen, schon wesentliche Fehler der Perzeption, so daß wenn wir eine Normalperzeption für die Sprachlaute aufstellen wollen, wir notgedrungen sinnlose Silben als Prüfungsmaterial benutzen müssen, denn das Perzipieren und das Verstehen sind zweierlei. Wir sind gewohnt, bei allem, was uns zugesprochen wird, auch einen besonderen Sinn des Gesprochenen anzunehmen, d. h. die perzipierten Silben bzw. Wortfolgen mit Erinnerungsvorstellungen, die uns geläufig sind, in Beziehungen zu setzen, sie ihnen zu assoziieren. Diese Assoziation der perzipierten Geräusche, bzw. Klang- und Geräuschfolgen zu bestimmten Begriffen, nennen wir ja „Verstehen". Die Gehörperzeption wird nun nach der Klangähnlichkeit, bzw. Geräuschähnlichkeit mit den passendsten Klang- bzw. Geräusch-Erinnerungsvorstellungen in Beziehung gebracht, d. h. es wird mehr oder weniger richtig die Perzeption mit einem bekannten Wortbegriff kombiniert, und dieser eklektischen Kombination entsprechend wird das Perzipierte aufgenommen und verstanden. Haben demnach bei Hörenden die Reizworte einen bestimmten Sinn, so können wir die Tätigkeit jener eklektischen Kombination nicht ausschalten, ja sie hilft uns geradezu verstehen. Andererseits kann dies natürlich auch das Verständnis stören und die Einstellung der eklektischen Kombination in eine bestimmte Richtung, d. h. vorgefaßten Meinungen können dazu führen, im schnellen Sprechen Worte völlig mißzuverstehen, nur weil sie klangähnlich, dagegen völlig sinnunähnlich sind. Beispiele dafür anzuführen, ist wohl überflüssig, das tägliche Leben bringt sie zahlreich genug hervor. Naturgemäß spielt auch die Aufmerksamkeit dabei eine große Rolle; aber selbst stets gleichbleibende, gut angespannte Aufmerksamkeit kann jene Mißverständnisse der eklektischen Kombination nicht immer verhindern. Von wie großer Bedeutung diese Verhältnisse unter Umständen für Aussagen vor Gericht sind, das liegt auf der Hand, und so können die folgenden Untersuchungen vielleicht auch in dieser Richtung eine weitere Anregung geben; die Psychologie der Aussage, die ja in neuerer Zeit so vielfach Gegenstand der Kontroverse geworden ist, ist dementsprechend zu vervollständigen.

Es wäre natürlich seltsam, wenn die Psychologen und Sprachforscher auf dieses eigentümliche Verhältnis des Hörens zum Gesprochenen nicht aufmerksam geworden wären. In der Tat finden wir u. a. besonders bei Steinthal (71) in seiner Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft eine Reihe von Hinweisungen, welche die in Rede stehende Erscheinung betreffen. Er bezieht dies mit Recht auf die Phänomene des Wiedererkennens und bemerkt, daß beim Wiedererkennen die augenblickliche Wahrnehmung unvollständig

sein kann, sei es, weil die Aufmerksamkeit zu flüchtig ist, sei es, weil das Objekt nur teilweise geboten ist. Unter diesen Umständen wirkt die Apperzeption ergänzend, und zwar bewußt oder unbewußt. ,,Der geübte Leser sieht nicht jeden Buchstaben und nicht jeden Strich des Buchstabens an; es ist fraglich, wieviel er sieht; gewiß das Meiste fügt er aus seinem Innern hinzu. Dabei läßt der Korrektor manchen Fehler stehen; denn er sieht nicht alles, und nicht nur das, was in Buchstaben vor ihm liegt, sondern trägt aus seinem Bewußtsein in die Schrift hinein, teils in Uebereinstimmung mit dem Geschriebenen, teils nicht. Der wirklich gesehene Buchstabe verschmilzt mit den Vorstellungen, die der Leser hinzubringt, und infolge dieser Verschmelzung wird nicht bloß das gedacht, wozu das Gesehene unmittelbar veranlaßt, sondern auch das damit in der Seele Verbundene.“ Dasselbe überträgt er nun auch mit Recht auf das Hören des Gesprochenen: ,,Ebensowenig wie wir alle Schriftzeichen beim Lesen wirklich sehen, hören wir wirklich alle Laute, wenn wir Gesprochenes verstehen; wie dort kommt auch hier die apperzipierende Vorstellung zu Hilfe. Daher wir auch in den Fällen, wo die apperzipierende Vorstellung nicht helfen darf oder kann, auch falsch oder gar nicht hören, so daß wir zweifeln, was gesagt sei. Auf die Frage ,,in welchem Monate?“, sei die Antwort gegeben ,,im Juni“. In den allermeisten Fällen wird man schwanken, ob man Juni oder Juli gehört habe. Bei unserem Worte ‚nie‘ aber sind wir niemals schwankend, ob man ‚lie‘ gesagt habe. Wir hören höchstens halb mit dem Ohr; die andere Hälfte ergänzt das apperzipierende Bewußtsein.“

An einer anderen Stelle seines bekannten Buches knüpft Steinthal (71) an einen Fall von Sprachstörung nach Apoplexie an. Schmidt, der diesen Fall in der Zeitschrift für Psychologie, Bd. 27, mitgeteilt hat, berichtete von seiner Patientin, daß sie genau so gut wie der Gesunde, normal Hörende, das Ticken einer Taschenuhr vernahm. Ebenso hörte sie vorzüglich, wenn man einzelne Vokale aussprach und sprach sie sofort richtig nach. Wenn man aber in gewöhnlicher Weise, d. h. wohl in der Art, wie man in der Unterhaltung zu sprechen pflegt, ein einsilbiges Wort sprach, so verstand sie es nicht. Trennte man dagegen die einzelnen Buchstaben scharf voneinander, so daß sie in dem Gesprochenen scharf hervortraten, so erfolgte das Nachsprechen ohne Schwierigkeiten. ,,Nach und nach lernte sie die Worte schneller auffassen, doch ging ein halbes Jahr vorüber, bis sie bei deutlicher langsamer Aussprache auch nur kurze Sätze ohne Wiederholung ganz verstand. Wie die Kranke später selbst erklärte, hat sie beim Sprechen wohl gehört, sie habe aber nichts als ein verworrenes Geräusch vernommen.“

Mit Recht hebt Steinthal hier hervor, daß es uns beim Erlernen einer fremden Sprache genau so ergehe. Solange uns die Sprache ganz fremd sei, hörten wir nur ein verworrenes Geräusch. Allmählich aber lernten wir einzelne Worte, wenn sie deutlich vorgesprochen würden, und so sei es auch allein klar, daß in dem vorliegenden Falle von einer offenbar zur Gruppe der s e n s o r i s c h e n Aphasien gehörigen Sprachstörung nicht angenommen werden könne, daß ein Organ im

Gehirn gelitten habe, welchem die Funktion obliege, die Laute zu kombinieren und aus den einzelnen Buchstabenlauten das Klangbild herzustellen. „Denn das tut der Gesunde nicht. Wir hören niemals im Leben einzelne Laute, die wir erst kombinieren. Dazu ist die gewöhnliche Aussprache keines Menschen bestimmt genug und die Aufmerksamkeit des Ohres niemals scharf genug. Sondern es wird vom Gesunden das reproduzierte Wortbild dem Gehörten entgegengetragen, und dieses wird von jenem apperzipiert. Welche Tätigkeit des Gehirns mit dieser Reproduktion und Apperzeption verbunden ist, weiß wohl bis heute niemand.“

Steinthal macht zu dem hier Gegebenen noch eine Anmerkung, die so wichtig ist, daß wir sie ebenfalls mitteilen wollen. Er sagt: „Daß zum Verständnis gehörter Rede, zunächst zur Auffassung der gesprochenen Laute als solcher, eine zur Apperzeption bereitstehende Vorstellungskraft nötig ist; daß wir einer Einwirkung auf unser Gehör willig entgegenkommen müssen, wenn die einzelnen Laute in ihrer Bestimmtheit und in ihrer richtigen Kombination gehört werden sollen; daß das volle und richtige Hören nicht ein bloßes Perzipieren, nicht ein bloß physiologischer Nervenprozeß ist, sondern ein ergänzendes, gestaltendes Apperzipieren: das zeigt sich da am klarsten, wo trotz der Einfachheit des dem Ohre Dargebotenen wir dennoch nicht verstehen, weil es nicht gestattet ist, in üblicher Weise zu apperzipieren.

Nicht nur bei „Juni“ oder „Juli“ zeigt sich unser Ohr unfähig l und n voneinander durch Perzeption zu unterscheiden, sondern dasselbe findet noch auffallender statt, wenn wir an jemand eine Frage richten, auf die wir ebensowohl „Ja“ wie „Nein“ zu erwarten haben. Obwohl die Laute sehr verschieden sind, wird man doch in den meisten Fällen die gegebene Antwort beim ersten Ertönen nicht verstehen, sondern auf größere Deutlichkeit dringen.“

Von diesen Hinweisen Steinthals ausgehend, hat der Stenograph Dr. Hellwig (35) eine Reihe von Aufsätzen über „Psychologisches von der stenographischen Praxis“ im Archiv für Stenographie 1902 veröffentlicht. Von Herrn Drews und bereits früher von Herrn Kelch bin ich in dankenswerter Weise auf diese Aufsätze hingewiesen worden, die in der Tat sehr viele unser Thema berührende Beispiele bringen und begreiflich machen, von wie großer Bedeutung es für die wirkliche Feststellung des physiologischen Hörvermögens sein muß, wenn man die Wahl des Vorzusprechenden richtig trifft. Besonders geht er auf die Frage ein, ob es bestimmte Wortgruppen gebe, denen gegenüber die Apperzeption sich ganz oder zum mindesten in ausnahmsweise hohem Grade passiv verhalten müsse, und da stellt sich in der Praxis der Stenographen heraus, daß 1. die Zahlen und 2. die Eigennamen ganz hervorragend die Eigenschaft haben, wenn sie mitten in einer Rede im Satze gehört werden, schwer oder gar nicht fixierbar zu sein. Bei den Zahlen sowohl wie bei den Eigennamen liegt es eben offenbar daran, daß hier kein „reproduziertes“ Wortbild dem Gehörten entgegengetragen und nun von jenem apperzipiert werden kann, denn der Sinn wird durch verschiedene Zahlen für gewöhnlich wenigstens nicht irgendwie beein-

flußt; bei Eigennamen findet dieser Einfluß sowieso niemals statt. Vom Standpunkte des stenographischen Praktikers formuliert Dr. Hellwig diesen Gedanken folgendermaßen: „Man kann wirklich hören und auffassen nur das, was man gleichzeitig versteht und begreift. Sobald ein Redner Worte braucht, die man nicht kennt, sei es Deutsch oder eine fremde Sprache, kann von einem genauen und richtigen Auffassen nicht mehr die Rede sein, und es geht dann zum mindesten das unbekannte Wort im Stenogramm verloren, wenn nicht auch einige der umgebenden mit dazu. Wiedergegeben wird nicht, und es kann von keinem Menschen wiedergegeben werden, was der Redner deutlich und undeutlich sagt, — sondern nur, was der Hörende nach seinem Bildungsstande reproduziert und in die gehörten Klanglaute sinngemäß hineininterpretiert. Solange deutlich und begreiflich geredet wird, tritt fast nur eine Lautinterpretation ein; bei undeutlichen oder schwer begreiflichen Worten muß eine Sinnanleitung seitens unseres Verstandes erfolgen. Wenn aber gehörte sprachliche Laute sinngemäß interpretiert werden, so geschieht das eben dadurch, daß man auf den grammatischen Bau des Satzes und auf den Gedankengang in diesem und eventuell auch in den vorhergehenden Sätzen Rücksicht nimmt und aus diesem Zusammenhang heraus dem undeutlich vernommenen Laute eine bestimmte, in den grammatischen und logischen Bau des Satzes hineinpassende Deutung gibt. Wo Grammatik und Logik in dieser Richtung zusammenarbeiten können, wird sich ja im allgemeinen nur e i n e Lösung des Zweifels oder Irrtums bieten. So wird, wenn z. B. jemand gehört haben sollte: ‚Ich glaube Licht Gas es ihn gelungen ist‘ . . . ., sich sofort zeigen, daß es wegen des Wortes ‚gelungen‘ heißen muß ‚ihm‘, dann erfordert das ‚ich glaube‘ im abhängigen Satz ein ‚daß‘ an Stelle ‚Gas‘, und der Sinn wird ‚nicht‘ für ‚Licht‘ an die Hand geben.“

In dem nächsten Jahrgange des stenographischen Archivs geht Dr. Hellwig auf das Verhältnis zwischen Lautphysiologie und stenographischer Praxis noch des Näheren ein und zeigt, wie besonders durch die Umgangssprache die Worte verändert werden, wenn gewisse Lautgruppen aneinander treten. Er weist darauf hin, wie manche Laute besonders leicht miteinander verwechselt werden können, wie in der Umgangssprache wichtige Laute durch Aneinandertreten der Silben verloren gehen u. a. m., was alles für die einfache Perzeption bereits ein Manko bedeutet. Er ist zu der Ansicht gelangt, daß besonders oft die Laute miteinander verhört werden, welche in demselben Artikulationsgebiet liegen, so B mit P und W. M e i n e U n t e r s u c h u n g e n m i t d e n s i n n l o s e n S i l b e n z e i g e n d a g e g e n, w i e w i r s e h e n w e r d e n, d a ß v i e l m e h r d i e L a u t e ä h n l i c h e n a k u s t i s c h e n C h a r a k t e r s m i t e i n a n d e r v e r w e c h s e l t w e r d e n, a l s g e r a d e d i e, d i e a n d e r s e l b e n A r t i k u l a t i o n s s t e l l e e n t s t e h e n. Dafür sind auch die Beispiele, die Dr. Hellwig selbst gibt, recht charakteristisch, denn in dem oben genannten offenbar konstruierten Beispiel wird „Gas“ mit „das“, also g mit d verwechselt, „Licht“ mit „nicht“, also l mit n,

„ihn“ mit „ihm“, also n mit m, d. h. meist Laute aus verschiedenen Artikulationsstellen. Diese Verwechslungen sind nach meiner Erfahrung auch viel zahlreicher als die, welche Hellwig annimmt. Es lassen sich ferner gerade an mehreren seiner Beispiele, die er ebenfalls aus der stenographischen Praxis herbeigezogen hat, derartige fehlerhafte Ersetzungen zeigen. Wenn statt „ungereinigtes Wasser“ der Stenograph hört „unterrheinisches Wasser“, so hat er bei t und g zwei Explosive verschiedener Artikulationsstellen miteinander verwechselt, das zweitemal das in „ungereinigtes“ offenbar mit ch gesprochene g durch sch ersetzt. Das ist mit den Resultaten, die ich gefunden habe, offenbar übereinstimmend. Daß ü für i und ö für e oft gehört wird, ist Dr. Hellwig natürlich nicht entgangen. Sehr wichtig ist, wenn auch nicht für unseren vorliegenden Zweck von so naheliegender Beziehung der Hinweis darauf, daß bei der gesprochenen Sprache die Betonung und das Zusammentreten der Silben für das Verständnis von der allergrößten Bedeutung ist und daß hierbei Betonung oder Nichtbetonung unter Umständen einen wichtigen Fehler der Apperzeption hervorrufen kann. Schon Sievers (69) hat, wie das auch Hellwig hervorhebt, auf diese Betonung der Lautsprache, die für das Hören und Verhören sowohl unter physiologischen wie pathologischen Verhältnissen von Wichtigkeit ist, die Aufmerksamkeit gelenkt. Sievers sagt ausdrücklich: „Phonetisch betrachtet ist der gesprochene Satz in der naiven Sprache eine geschlossene phonetische Einheit, wie er denn auch gar oft gesprochen und verstanden wird, ohne daß Sprecher und Hörer sich der einzelnen Teile, d. h. der Wörter bewußt werden, aus denen der einzelne Satz begrifflich besteht. Die einzelnen Wörter werden ja im Zusammenhang des Satzes oft so verstümmelt, daß man sie als phonetische Teilstücke gar nicht mehr isolieren kann, und doch wird der Satz richtig verstanden.“ .... „Und so ist es schließlich überall. Erst eine weitgreifende Spekulation lehrt uns allmählich den Satz in seine begrifflichen Elemente (eben in die Wörter) zerlegen“ ....

Um die Grenzen der Gehörsperzeption für die Sprache zu bestimmen, scheint mir der einfachste Weg der zu sein, die oben genannte eklektische Kombination möglichst auszuschalten. Dies geschieht aber am sichersten, wenn man sinnlose Silben und Silbenfolgen vorspricht und dabei der zu untersuchenden Person ausdrücklich sagt, daß es sich um sinnlose Silben handele und daß sie ihre Aufmerksamkeit nur darauf zu richten habe, diese Silben möglichst exakt aufzufassen. Selbst unter diesen Vorsichtsmaßregeln zeigt sich immer noch die eklektische Kombination tätig, und man ist nicht selten überrascht, sinnvolle Worte als Antwort zu bekommen, wenn man sinnlose Silben vorgesprochen hatte. Naturgemäß ist das Resultat derartiger Versuche auch abhängig von der Individualität. Kinder mit ihrer reichen Phantasie werden nur zu leicht veranlaßt, auch den sinnlosen Silben irgendeinen Sinn unterzuschieben, ja, wenn auch keine akustische Veranlassung vorhanden ist, so suchen sie irgendeine andere Beziehung zu den sinnlosen Silben heraus. So zeigte sich bei einigen Versuchen mit 10- und 11-

jährigen Mädchen, daß dieselben hinter den sinnlosen Silben trotz der vorhergehenden Instruktion doch irgendeine fremde Sprache vermuteten; und da ihnen das Französische, das sie in der Schule begonnen hatten, am nächsten lag, so schoben sie in dem Diktat derartige Silbenformen, die irgendeinen entfernten Anklang an französische Worte hatten, mit französischer Orthographie für das Gehörte ein. Daraus ergaben sich dann charakteristische Abänderungen des Perzipierten. Auch die gesamte Konstellation der Vorstellungen, in denen gerade zufällig der betreffende Empfänger lebt, wirkt trotz aller Vorsichtsmaßregeln auf das Gehörte mehr oder weniger ein, und es ist durchaus nicht aussichtslos, eventuell bei zu diesen Zwecken ganz besonders angestellten Versuchen mit sinnlosen Silben eine derartige Konstellation von Vorstellungen auf diesem Wege zu ergründen zu suchen. Darauf kam es uns aber hier nicht an. Ich wünschte nach Möglichkeit die reine Perzeption festzustellen und erwähne diese Beobachtungen auch nur deshalb, weil sie zeigen, wie schwierig es ist, wirklich alle Assoziationen bei den Versuchen auszuschalten, und wie sehr das Resultat je nach der Individualität der Versuchsperson schwanken müsse. Gleichwohl stellte sich doch eine größere Zahl von Uebereinstimmungen heraus, als man von vornherein annehmen sollte.

Um nun eine systematische Prüfung mit sinnlosen Silben vorzunehmen, benutzte ich im ganzen 233 Silben, die ich in willkürlicher Form durcheinander mischte und bald zu zweien, bald einzeln, bald zu drei und vier verknüpfte und als sinnlose Worte in eine Tabelle brachte. Ich erhielt auf diese Weise zufällig 111 sinnlose Worte (31).

Dabei vermied ich zusammengesetzte Konsonanten mit Ausnahme des Z und X völlig, um das Resultat der Untersuchungen nicht zu vieldeutig zu machen. Ich vermied es aber nicht, verschiedene Vokale in die Silbenverbindungen aufzunehmen, was ja freilich das Reizmittel etwas komplizierter macht, da wir wissen, daß die verschiedenen Vokale eine verschiedene Beeinflussung der vor oder nach ihnen auftretenden Konsonanten für das Gehör verursachen, was aber andererseits die sinnlosen Worte doch den gewöhnlich gesprochenen etwas ähnlicher macht. Gleichwohl ist der vorwiegende Vokal a, der in meinen vorgesprochenen Silben 78mal vorkommt. Der Vokal e, der sonst im Deutschen der häufigste ist, kommt 47mal vor, o 29-, u 12-, i 27-, ei 16-, au 8-, eu 6-, ä 6-, ö 3-, ü 1mal vor. Das sind zusammen 233 Vokale, die den 233 Silben naturgemäß entsprechen. Die Konsonanten, auf die es ja bei den Versuchen vorwiegend ankommt, wurden gleichmäßiger verteilt. Es wurden zur Silbenbildung verwendet 17 b, 15 d, 11 g, 15 p, 12 t, 14 k, 10 m, 7 n, 5 ng, 12 l, 16 r, 10 z, 5 x, 18 w, 13 s, 8 j, 10 sch, 10 f, 10 ss, 5 vordere ch und 5 hintere ch. Letztere müssen voneinander getrennt werden, da ja das vordere ch mit dem hinteren ch akustisch nur sehr wenig Aehnlichkeit hat und beide auch in bezug auf die Tonhöhe, wenn man dieselbe als besonders wesentlich ansieht, sicherlich außerordentlich verschieden sind. Bei physiologischem Vorgehen müßte naturgemäß auch die verschiedene Art des Stimmeinsatzes

berücksichtigt werden. Ich habe infolgedessen den gehauchten Stimmeinsatz 11mal und den festen Stimmeinsatz 23mal in Anwendung gebracht. Alles dies läßt sich aus der Prüfungstabelle leicht herauslesen, es mag auch noch darauf hingewiesen werden, daß ich bei mehr als zweisilbigen Prüfungsworten die Silben, welche beim Vorsprechen betont wurden, besonders bezeichnet habe, da naturgemäß die Nähe der betonten Silben, wie ja auch Oskar Wolf mit Recht hervorgehoben hat, die benachbarten Konsonanten in bezug auf ihre Perzeption günstig beeinflußt.

Das Vorsprechen selbst wurde nun stets in der Weise ausgeführt, daß in der gewöhnlichen Unterhaltungsstärke gesprochen wurde. Diese Stärke sicher herauszubekommen, ist durchaus nicht so schwer, wie es zunächst den Anschein hat, es gehört dazu nichts weiter, als daß man sich zunächst mit der Versuchsperson ruhig über irgendeinen gleichgültigen Gegenstand unterhält, und dann mit dem Vorsprechen beginnt. Zwischen den einzelnen vorgesprochenen Silbenfolgen muß man mehrfach Fragen an die Person richten, z. B. ob sie verstanden habe, ob sie mit der Niederschrift fertig sei und anderes mehr, so daß man jederzeit beim Vorsprechen seine Stimmstärke in Vergleich mit der gewöhnlichen Sprechtonstärke stellen kann. Dabei sollen aber die Silben deutlich vorgesprochen werden, ohne daß diese Deutlichkeit über den Grad der Deutlichkeit bei dem gewöhnlichen Sprechen hinausgeht. Auch das läßt sich durch die eben genannte Kontrolle einigermaßen erreichen.

Wesentlich ist bei den Vorsprechversuchen, daß die Versuchsperson den vorsprechenden Mund nicht sieht; sowie nämlich der Mund des Vorsprechenden betrachtet werden kann, würden naturgemäß die Unterscheidungen von P, T und K außerordentlich leicht sein. Zwei Sinne perzipieren eben mehr und schärfer als ein Sinn. Deswegen macht ja auch der Ohrenarzt bei der Hörprüfung die Anordnung stets derart, daß der Patient den vorsprechenden Mund nicht sehen darf.

Die Versuche wurden im Zimmer, im Freien und beim Telephonieren angestellt. Im Zimmer wurden die Verhältnisse so gewählt, daß die Versuchsperson am Tische sitzend, mit abgewendetem Kopf die Silben perzipierte und auch unmittelbar zu Papier brachte. Ich habe mit Absicht vermieden, die Silben wiederholen zu lassen und aus solcher nur akustischen Kontrolle die Fehlerzahl zu erschließen, denn auf diese Weise wären ja meine eigenen Perzeptionsfehler eventuell außer Rechnung geblieben. Durch die Niederschrift ist die Prüfung zweifellos exakter. Durch die bereits erwähnten Zwischenfragen und Unterhaltungssätze wurde jederzeit kontrolliert, daß die Versuchsperson die gewöhnliche Unterhaltung tadellos und ohne irgendeine Schwierigkeit verstand. Die Entfernung des Diktierenden von der Versuchsperson betrug im Zimmer nicht mehr als 3 m, bei dem Versuch im Freien wurde die Entfernung der beiden Personen auf 2—1½ m herabgesetzt. Die Versuchsperson saß in einem weit offenen Leinwandzelt am Tisch und schrieb, der Prüfende saß vor der weiten Zeltöffnung mit abgewendetem

Berechnung der Nichtperzeption.

(Hier steht, um den Vergleich mit Wolf zu ermöglichen, im Zähler die Anzahl der falschen, im Nenner die der richtig perzipierten Laute.)

Zahl der Laute	b	d	g	p	t	k	m	n	ng	l	r	w	f	j	f	s	ch (vorderes)	ch (hinteres)	z	x	sch	h	! (coup de glotte)
	17	15	11	15	12	14	10	7	5	12	16	18	13	8	10	10	5	5	10	5	10	11	23
Versuchsperson I	7/10	11/4	8/3	6/9	6/6	5/9	1/9	2/5	2/3	1/11	1/15	9/9	0/13	3/5	1/9	0/10	1/4	0/5	3/7	2/3	4/6	8/3	0/23
Versuchsperson II	2/15	0/15	2/9	0/15	0/12	0/14	0/10	0/7	0/5	0/12	1/15	6/12	0/13	0/8	1/9	0/10	0/5	0/5	1/9	0/5	3/7	7/4	0/23
Versuchsperson III	4/13	2/13	3/8	10/5	3/9	3/11	3/7	2/5	0/5	0/12	0/16	8/10	4/9	2/6	7/3	3/7	2/3	1/4	3/7	1/4	1/9	5/6	7/16
Prozente bei I	70	275	266	66	100	55,5	11	40	66	9	6,6	100	0	60	11	0	25	0	43	66	66	266	0
Prozente bei II	13	0	13	0	0	0	0	0	0	0	6.6	50	0	0	11	0	0	0	11	0	43	175	0
Prozente bei III	31	15,4	37,5	200	33	27	43	40	0	0	0	80	44	33	233	43	66	25	43	25	11	83	44
Bei Wolfs II. Gruppe	37	(Bei Wolf werden Mediae u. Tenues zusammengefaßt unter der Bezeichnung B-Laut, K-Laut, T-Laut)			20	48	44	19	—	10	48	23	5	Bei Wolf ist der S-Laut zusammengefaßt	27	—	—	—	—	—	6	71	-
Bei Wolfs III. Gruppe der Schwerhörigen	64				78	77	30	34	—	37	60	171	0		46	—	—	—	—	—	2½	86	—

Gesicht. Auch hier wurde nach je 3 oder 4 Silben stets durch Zwischenfragen und leichte Unterhaltung festgestellt, daß die Versuchsperson die Unterhaltungssprache durchaus fehlerfrei verstand. Die Telephonversuche endlich, die von mir schon vor einigen Dezennien angestellt wurden, und die eigentlich der erste Anstoß zu diesen Untersuchungen gewesen sind, wurden in letzter Zeit so angestellt, daß die diktierende und die Empfangsperson durch zwei Telephone verbunden wurden, die ungefähr 40 m auseinander in zwei verschiedenen Häusern gelegen waren. Auch hier wurde die Prüfung auf die Leichtverständlichkeit der Unterhaltungssprache stets zwischen die einzelnen sinnlosen Silben eingeschaltet.

Gerade beim Telephonversuch finden Erscheinungen statt, die wohl allgemein bekannt sind. Es ist bekannt, daß die gewöhnlichen Unterhaltungen am Telephon, vorausgesetzt, daß der Apparat gut funktioniert. ganz tadellos vonstatten gehen, daß wir aber, sowie ein sinnloses Wort die Unterhaltung unterbricht, mehr oder weniger ratlos zu sein pflegen. Derartige sinnlose Worte sind besonders Eigennamen von Personen. Natürlich sind die gewöhnlichen weit verbreiteten Namen, Müller, Schulze usw., leicht durch das Telephon perzipierbar, weil sie im allgemeinen bekannt sind. Schwieriger wird dies schon, wenn weniger bekannte Namen genannt werden. Nach telephonischen Bestellungen, die ich selbst bei mir unbekannten Lieferanten machte, lauteten die Adressen trotz ausdrücklichen Buchstabieren des Namens mehrfach statt „Gutzmann", „Butzmann" und „Dutzmann". Es wurden also die drei Mediae miteinander verwechselt. Als ich einmal im telephonischen Gespräch einem Freunde die Adresse meines Stenographen, des Herrn Kelch, nannte, schrieb dieser an den Betreffenden unter der Adresse „Pelz". Er hatte also durch das Telephon K mit P und das vordere ch mit dem z eingetauscht. Auch als ich ihn später wieder durchs Telephon auf seinen Irrtum aufmerksam machte, erkannte er den Namen Kelch noch nicht. Erst als ich ihm sagte, daß der Name nicht einen Pelz bedeute, den man im Winter anlegt, sondern daß er an den Kelch des Leidens und Derartiges denken müsse, verstand er „Kelch", d. h. erst als eine Reihe von assoziativen Hilfsvorstellungen erweckt wurden, wurde die Perzeption richtig gemacht. Derartige Beispiele wird wohl jeder in der Telephonpraxis erlebt haben, und die Art und Weise der Verwechslungen der Laute gibt den besten Anhaltspunkt dafür, wie man diesen Verwechslungen wirksam begegnen kann. In jedem Telephonbuch ist deshalb auch eine Tabelle mitgegeben, eine genaue Buchstabiertafel, zu deren Gebrauch es heißt: „Kann bei der Uebermittlung von Eigennamen, einzelnen Buchstaben usw. durch den Fernsprecher genügende Sicherheit auch durch gewöhnliches Buchstabieren nicht erreicht werden, so empfiehlt es sich, die Uebermittlung in der Weise zu wiederholen, daß jeder einzelne Buchstabe nach Anleitung der nachstehenden Uebersicht durch ein Wort ausgedrückt wird." Derartige Hilfsworte der Perzeption sind z. B. A-Albert, B-Bertha, C-Cäsar usw.

Beim Telephonieren ist offenbar der Abstand zwischen der einfachen Perzeption ohne jegliche Kombination und der Perzeption der gewöhnlichen Unterhaltung, bei welcher Kombination und Assoziation eine außerordentliche Rolle spielen, weitaus am größten. Bei den Versuchen im Freien ist dies, da der Schall der vorgesprochenen Silben sich etwas verliert, und nicht so konzentriert das Ohr des Empfängers trifft wie im Zimmer, jedenfalls auch noch in mäßigem Grade der Fall. und am geringsten wird die Differenz bei den Versuchen im Zimmer sein. Das ließ sich bereits a priori annehmen, und die angeführten Versuche haben es auch im großen und ganzen bestätigen können.

Aus der großen Zahl von Versuchen nun, die ich in der geschilderten Weise mit möglichstem Ausschluß der Fehlerquellen gemacht habe, wird die genauere Anführung der obigen wohl völlig genügen, um ein Urteil über den Wert des Verfahrens und der durch dasselbe gewonnenen Resultate zu ermöglichen. Ich teilte oben denjenigen mit, der bei einem 11jährigen, sehr intelligenten Mädchen vorgenommen wurde, von der ich bereits oben erwähnt habe, daß sie trotz vorhergehender Aufklärung und Ermahnung die vorgesprochenen Silben mehrfach in französischer Form wiedergab. Für den Versuch im Zimmer gab ich die Tabelle, die ich bei einem 14jährigen intelligenten Mädchen erhielt, und von den Telephonversuchen gab ich zwei wieder, von denen ich den einen von einem 15jährigen sehr geweckten Knaben, den anderen von einem 18jährigen jungen Mann gewann. Bei den letzten beiden Versuchen wird es aufgefallen sein, wieviel stärker die Fehler bei dem 18jährigen hervortreten. Das liegt daran, daß dieser junge Mensch sehr wenig imstande war, seine Aufmerksamkeit überhaupt zu konzentrieren. Er stotterte, war in der Schule infolge seines unaufmerksamen Wesens mehr als infolge geringer Anlagen zurückgeblieben und zeichnete sich auch bei allen sonstigen Gelegenheiten durch ein flattriges, verliebtes Wesen aus. (Man bemerkte nicht weniger als acht Mädchennamen in seiner Niederschrift der vorgesprochenen sinnlosen Silben.)

Bei der Deutung der gewonnenen Resultate ist es nicht unwesentlich, eine Versuchsreihe kennen zu lernen, die Bourdon (12) 1892 veröffentlicht hat. Er untersuchte die Häufigkeit der Konsonanten in den verschiedenen Sprachen und fand als die häufigsten Konsonanten:

Im Französischen: l, r, d, t, s, k, p, n, z, m.
Im Deutschen: n, r, t, s, d, f, g, v, l, k.
Im Englischen: t, n, s, d, r, l, k, t.
Im Italienischen: t, n, r, l, d, s, k.
Im Spanischen: s, r, l, n, d, t, k.
Im Keltischen: n, r, d, i, s, v, g, t.
Im Russischen: t, i, s, n, r, l, v, k.
Im Ungarischen: t, l, n, m, k, r, d, c.

Er hatte nun die dentalen, labialen und gutturalen Konsonanten zusammengestellt und dabei gefunden, daß die Häufigkeit der dentalen zu der labialen und dieser wieder zu der gutturalen sich verhält wie 6 : 2 : 1. Man hat demnach, schließt Bourdon daraus, die Neigung, beim Sprechen 3mal mehr Dentale und 2mal mehr Labiale als Gut-

turale anzuwenden, oder doppelt soviel Dentale als Labiale und Gutturale zusammen. Nach den anatomischen Verhältnissen der Sprachwerkzeuge ist dies sehr erklärlich, denn der beweglichste Teil unserer Artikulationswerkzeuge ist zweifellos die Zungenspitze, d. h. diejenige Stelle, mit der die Dentalen gesprochen werden. Auch lehrt ja ein kurzer Blick auf das Konsonantensystem der Sprache, daß die Zahl der Laute, die an der Zungenspitze, d. h. im 2. Artikulationssystem gebildet werden, an sich schon eine weitaus größere ist, als im 1. und 3. Artikulationssystem, d. h. an den Lippen und am Zungenrücken, als Labiale und Gutturale zusammengenommen. Wir werden uns deshalb auch nicht wundern dürfen, daß die Dentalen ganz vorwiegend auch bei den Perzeptionsversuchen für die fehlerhafte Einsetzung benutzt wurden, und wenn auch Schwankungen naturgemäß vorkommen, so haben diese doch nichts gegen das allgemein von Bourdon wohl zuerst aufgestellte Gesetz der Bevorzugung der Dentalen beim Sprechen zu sagen.

Eine zweite Allgemeinbemerkung, die sich an die Versuche anschließt, bezieht sich auf die Kombination. Wenn ich auch nach Möglichkeit versucht habe, die eklektische Kombination auszuschalten, so war doch bei manchen meiner Versuchspersonen trotz aller Ermahnungen nur das wirklich Gehörte aufzuschreiben, die Kombination nicht ganz zu beseitigen. Die vorgefaßte Meinung der zuerst angeführten Versuchsperson mit dem Versuch im Freien, dem 11jährigen Mädchen, habe ich bereits mehrfach erwähnt. Die 4. Versuchsperson, deren individuelle Eigentümlichkeiten ich oben kurz schilderte, hatte naturgemäß auch die meisten Wirkungen fehlerhafter Kombination aufzuweisen, nämlich 14. Natürlich verleiteten einige der vorgesprochenen Worte wohl auch direkt zur Anwendung fehlerhafter Kombination, so besonders das sinnlose Wort: Papao. Auch stellte sich ab und zu, allerdings zufällig, ein sinnenthaltendes Wort durch die Durcheinandermischung von Silben heraus, so 82: „auch“, 87: „Seife“, 99: „aus“, 32: „alle“, 36: „Papa“. Aber ich habe solche Zusammenstellungen mit Absicht nicht eliminiert, schon um die Wirkung der eventuell noch vorhandenen fehlerhaften Kombination zu studieren.

Als Gesamtresultat der Perzeptionsversuche kann man wohl feststellen, daß stets Laute mit ähnlichem akustischem Charakter miteinander verwechselt wurden, so daß wir folgende Lautgruppen als miteinander verwechselbar bei einfacher Perzeption aufstellen können:

p t k, b d g, sch f s z x ch, m n ng, w s j.

R und l werden meistens richtig perzipiert.

Der feste Stimmeinsatz wird vorwiegend mit Verschlußlauten, bald mit tönenden, bald mit tonlosen verwechselt, der Hauch vielfach mit dem festen Stimmeinsatz oder auch mit Tenues (p, t, k). Die Vokale werden gewöhnlich gut perzipiert, manchmal nur nahe aneinanderliegende wie e und i miteinander verwechselt oder bei Doppelvokalen der letzte fortgelassen. Z. B. beim au nur a, beim ei nur a, und beim

eu nur o perzipiert. Ae wird öfter zu e, ö zu e und ü zu i. Immerhin sind die Fehler bei der Vokalperzeption außerordentlich gering.

Sehr interessant ist es nun, die Prozentzahlen der Nichtperzeption in ähnlicher Weise zu berechnen, wie Oskar Wolf dies getan hat; damit die Zahlen mit den Wolfschen vergleichbar sind, will ich denselben Fehler wie er begehen, und in den Zähler der Brüche die falsch perzipierten, in den Nenner die richtig perzipierten setzen. Das Resultat, das ich dabei von seiten der ersten drei Untersuchungspersonen bekam, füge ich oben tabellarisch ein. Eine Vergleichung mit der Wolfschen, oben ebenfalls mitgeteilten Tabelle zeigt, wie kolossale Zahlen der Nichtperzeption sich bei ganz normal hörenden Personen ergeben, wenn man sinnlose Silben zum Vorsprechen benutzt, Zahlen, welche die bei Schwerhörigen gefundenen zum Teil weitaus übertreffen (vgl. oben die Tabelle).

Die praktische Bedeutung, die in diesen Versuchen liegt, will ich nicht im einzelnen hervorheben; ich glaube, daß die Ohrenärzte selbst die Schlußfolgerungen, die sich für die Hörprüfung mit der Sprache daraus ergeben, ziehen werden. Auch für die systematische Untersuchung bei gewissen Aphasieformen ist die Kenntnis dieser Versuchsergebnisse jedenfalls wertvoll. Bei phonetischen Uebungen, die zur Aneignung und Aufnahme fremder Sprachen vorgenommen werden, zeigen sich ähnliche Erscheinungen recht oft. Herr Professor Meinhof teilte mir mit, daß bei seinen Versuchen am orientalischen Seminar sich ähnliche Verwechslungen, besonders beim Beginn der Uebungen massenhaft einstellen. Die Uebungen werden derartig angestellt, daß der fremdländische Sprecher Worte und Sätze spricht, und die Schüler genau aufzuschreiben haben, was sie hören, und zwar ohne daß sie zunächst den Sinn des Gesprochenen verstehen. Man geht eben hier auch von dem richtigen Prinzip aus, daß zur Erlernung einer fremden Sprache es vor allen Dingen notwendig ist, das Ohr im Auffassen des fremdländischen Idioms zu üben. Die Diktate der Schüler werden dann von dem Professor korrigiert, und dabei zeigen sich ganz ähnliche Verwechslungen, wie wir sie bei unseren Versuchen kennen gelernt haben.

Während des Krieges ist eine mir erst jetzt bekannt gewordene Arbeit von Hans Ruederer (64) erschienen, die von der Wahrnehmung des gesprochenen Wortes handelt und z. T. auf der von mir gegebenen Grundlage weiterbaut. Hierauf, sowie auf einige der dort im Literaturverzeichnis angegebenen Arbeiten von Bühler (13, 14) und Kreibig (39) mag hier kurz verwiesen sein.

2. PERZEPTION DER SPRACHE DURCH DEN GESICHTSINN

Der zweite Weg der sprachlichen Perzeption ist der durch das Auge. Daß das Auge eine große Rolle bei der sprachlichen Perzeption spielt, kann keinem Zweifel unterliegen,

wenn auch die Tatsache nicht allgemein bekannt zu sein scheint. Wenigstens schließe ich dies aus den unvollständigen Schematen, die für den zentralen Sprachvorgang meist entworfen werden und bei denen die optische Perzeption sich eigentlich nur für die Schriftsprache angezeichnet findet, während die optische Perzeption der Sprachbewegungen gewöhnlich ganz außer acht gelassen wird. Ich habe stets auf die außerordentlich wichtige Rolle, die das Sehen schon beim Sprechenlernen des Kindes spielt, hingewiesen und auch mehrfach betont, daß blind geborene Kinder unter sonst gleichen Umständen später sprechen lernen, daß das nachahmende Kind mit größter Aufmerksamkeit auf den Mund des Sprechenden sieht und anderes mehr. Es ist deshalb nur naturgemäß, daß das Kind beim Nachahmen ein außerordentliches Uebergewicht der labialen und dentalen Laute aufweist. Diese von mir stets hervorgehobene und betonte, von anderen Kinderpsychologen, z. B. Tracy und Ament, bestrittene oder doch eingeschränkte Behauptung wird auch von Wundt (79 und 81, s. auch 80 und 82), offenbar ohne daß er meine früheren Arbeiten kennt, geschildert. Er sagt darüber folgendes: „Zunächst ist die erste Entstehung nachahmender Artikulationsbewegungen nicht bloß dadurch bedingt, daß die Laute gehört, sondern wesentlich auch dadurch, daß die Lautbewegungen gesehen worden sind. Blind geborene Kinder beginnen daher viel später nachzusprechen als sehende, und in den meisten Fällen sogenannter Hörstummheit, bei der die Entwicklung der Sprache trotz vorhandener Hörfähigkeit und anscheinend zureichender Intelligenz ausbleibt, erweisen sich Defekte des Sehens mindestens als mitbeteiligt. Solche Sehdefekte hindern freilich noch aus einem anderen Grunde die Wortnachahmung. Sie hindern die Assoziation zwischen Wort, Gebärde und Gegenstand. Aber eine wesentliche Seite dieses hindernden Einflusses wird man immerhin auch darin erblicken können, daß der von den gesehenen Artikulationsbewegungen ausgehende Antrieb hier wegfällt. Beobachtet man doch gerade in der ersten Zeit der Wortbildung, besonders auch bei der sogenannten Echo-Sprache, daß das Kind dem Sprechenden aufmerksam das Wort vom Munde abliest, ehe es dasselbe wiederholt. Es ahmt also gleichzeitig den akustischen und den optischen Eindruck des Wortes und zunächst sogar vorzüglicherweise den letzteren nach, da die gesehene Artikulationsbewegung einen weit stärkeren Einfluß zur Mitbewegung hervorbringt, als der gehörte Laut. Hierdurch erklärt sich ohne weiteres das starke Uebergewicht der labialen und dentalen Laute in der Kindersprache. Das Kind ahmt eben vor allem diejenigen Konsonanten der Lautbewegungen nach, die es sieht."

Wundt hebt dann auch hervor, daß die Ungenauigkeit der Gehörswahrnehmungen es wesentlich mitbedingt, daß das Kind so lange Zeit bei falschen Artikulationen beharrt, und daß sich beim Kinde nur in verstärktem Maße das zeige, was wir fortwährend auch in der Rede des erwachsenen Menschen beobachten, wenn dieser Laute nachbildet, die seinem Sprachorgan ungewohnt sind.

„Unsere eingeübten Wortvorstellungen sind Komplikationen von Lautempfindungen und Artikulationsempfindungen, und die Worteindrücke werden erst von dem Augenblicke an verhältnismäßig treu apperzipiert, wo ihnen die entsprechenden Lautempfindungen früherer gleicher Eindrücke assimiliert entgegenkommen und wo sie sich zugleich unmittelbar mit den zu ihnen gehörigen Artikulationsbedingungen assoziieren. Darum vermögen wir nur solche Sprachlaute richtig zu hören, die wir auch selbst richtig erzeugen können. Wer beim eigenen Sprechen das linguale mit dem gutturalen r oder die Tenues mit den Mediae verwechselt, dem entgehen die Unterschiede meist auch beim Hören der Laute. Nicht anders verhält es sich bei der Aneignung einer fremden Sprache, die darum in ihrem Lautcharakter stets nach den geläufigen Lauten der eigenen umgemodelt wird."

Diese Wundtschen Auseinandersetzungen sind mir eine willkommene Ergänzung zu dem, was ich mehrfach bereits früher ausgeführt habe und zu den Versuchen im ersten Teile dieser Arbeit. Für den hier im zweiten Teile vorzunehmenden Versuch, die Perzeption des Auges für die Lautsprache zu umgrenzen, sind diese Auseinandersetzungen erst recht zweckdienlich und erläutern viele Erscheinungen. Vielleicht überschätzt Wundt den Anteil des Auges am Sprechenlernen, wie Paul Barth (7) meint. Aber Barth wendet sich mit Recht gegen J. M. Baldwin (5), der überhaupt von der Teilnahme des Auges an der sprachlichen Perzeption in der Nachahmungsperiode des Kindes nichts wissen will.

Um nun die Grenzen der optischen Perzeption der Sprache festzustellen, müssen wir uns darüber klar werden, wieviel wir überhaupt mit dem Auge von Sprachbewegungen aufzunehmen imstande sind, d. h. welche Bewegungen am sprechenden Gesicht überhaupt wahrnehmbar sind. Durch systematische Anwendung der Momentphotographie war es mir schon vor langen Jahren gelungen (25), die Bewegungen der äußerlich sichtbaren Sprache an drei Beobachtungsstellen genau zu unterscheiden und diese Unterschiede durch Photographien bei dem in der medizinischen Gesellschaft gehaltenen Vortrage zu demonstrieren. Diese 3 Beobachtungsstellen befinden sich am Unterkiefer, an den Weichteilen der Wangen und Lippen und am Mundboden. Es zeigt sich, daß einer ganzen Anzahl von Lauten dieselbe Stellung, ja sogar dieselbe Bewegung zukommt. So ist eine Bewegung des Unterkiefers nach oben, ohne daß gleichzeitig Lippenbewegung eintritt, typisch für die Laute: d, t, n. Tritt dazu ein Schluß der Lippen, so ist die Bewegung typisch für b, p, m. Geht der Unterkiefer nach vorn, so kann man, wenn Lippen und Wangen während dieser Zeit stillstehen oder etwas nach hinten gingen, sicher sein, daß ein s gesprochen wurde, gehen aber dabei gleichzeitig Lippen und Wangen nach vorn, so ist diese kombinierte Vorwärtsbewegung nur als sch zu deuten. Die Bewegung des Unterkiefers nach unten, ohne daß die Lippen sich gesondert bewegen, heißt a. Geht der Unterkiefer nach hinten, so entspricht dies der Wirkung von f und w. Die Lippen-Wangenbewegungen zeigen sich bei o in mäßiger Stärke nach

vorn, bei u etwas kräftiger nach vorn, bei e direkt nach hinten, bei i in der Richtung nach schräg-hinten-oben.

Am Mundboden erkennen wir zwei wichtige Bewegungen. Eine Bewegung des vorderen Mundbodens nach unten entspricht dem l, die zweite Bewegung etwas weiter hinten am Unterkieferhalswinkel nach oben entspricht der Aussprache von g, k und dem Nasallaut ng.

Dies sind im wesentlichen alle Elementarbewegungen, die wir beim Sprechen leicht mit den Augen auffassen können. Doppellaute geben natürlich auch doppelte Bewegungen, die ebenso wie die entsprechenden Doppellaute nacheinander folgen, während kombinierte gleichzeitige Bewegungen bei dem sch und auch bei dem s schon erwähnt wurden. Laute, deren optisches Erkennen manchmal große Schwierigkeiten macht, sind das r, das ch, das j und das h. So wird der Ablesende bei jedem Worte, welches mit einem Vokal beginnt, immer auch daran denken müssen, daß auch ein Hauch vor dem Vokal noch stehen kann. Das vordere ch wird von dem hinteren nicht nur sprachphysiologisch, sondern auch bei der optischen Perzeption unterschieden werden müssen, denn das vordere ch ist in seiner Bewegung durchaus dem i gleichzusetzen, das hintere ch ähnelt in seiner Bewegung dem k und g und unterscheidet sich von ihm nur durch eine etwas geringere Bewegung. Das r wird, je nachdem es vorn oder hinten gesprochen wird, bald mit dem l resp. d, t und n, bald mit dem g verwechselt werden.

Wie man sieht, schrumpft auf diese Weise die Zahl der charakteristischen Bewegungen, d. h. für die optische Perzeption die Zahl der Konsonanten ganz erheblich zusammen. Nur sind die Aehnlichkeiten, welche diese Zusammenschrumpfung veranlassen, nicht wie bei der akustischen Perzeption akustische, sondern hier rein optischer Art. Man würde nicht verstehen, daß Schwerhörige und Ertaubte, welche ablesen lernen, es manchmal zu so fabelhafter Fertigkeit im Verständnis des Gesprochenen bringen, daß sie nicht nur das Gespräch einer Person, sondern auch das mehrerer ohne Schwierigkeiten verfolgen, ja daß sie manchmal ihnen vollkommen unbekannte Theaterstücke gut aufzufassen vermögen, wenn nicht die Untersuchungen des ersten Abschnittes über die Grenzen der Perzeption des Gehörten eine ganz ähnliche Zusammenschrupfung der Konsonantenzahl ergeben hätten. Ich habe schon seit einer Reihe von Jahren auf diesen Umstand aufmerksam gemacht, ebenso hat Kroiss (41) gleichfalls darauf hingewiesen, daß auch beim Hören nicht so scharf unterschieden wird, wie wir im allgemeinen anzunehmen pflegen. Diese Ueberlegung war auch der Grund, weswegen ich bereits vor einer längeren Zeit Telephonversuche machte, an die auch Kroiss in seiner Arbeit gedacht hat, offenbar ohne meine eigenen Versuche zu kennen. Aus den Erfahrungen, die wir am Telephon gemacht haben, geht hervor, daß wir im telephonischen Gespräch uns ausgezeichnet verständigen und zwar ersichtlich eben deswegen, weil wir aus dem akustisch ähnlich Klingenden schnell und vorzüglich das gerade Richtige kombinieren. Es ist daher kein Grund abzusehen, warum der Schwerhörige und Ertaubte, der ablesen lernt, nicht ebenfalls eine derartige eklektische Kombination erlernen soll, ganz be-

sonders, wenn man ihn von vornherein darauf aufmerksam macht, daß eine einzige Bewegung drei oder vier Bedeutungen haben kann, und wenn er sich stets der mehrfachen Bedeutung dieser einen Bewegung gewärtig ist. Bei praktischen Ableseübungen verfahre ich deshalb stets so, daß der Schwerhörige, wenn ich die einfache Silbe ba vorspreche, mir darauf drei Antworten geben muß: ba, pa, ma. Die Schwierigkeiten, die sich für den Ablesenden ergeben, liegen vorwiegend darin, daß er die optische Verknüpfung der Sprachbewegungen mit seinen eigenen Sprachvorstellungen vernachlässigt hat. Wir alle benutzen diese optische Verknüpfung und werden uns manchmal der Benutzung bewußt, z. B. wenn wir im Theater sitzen, einen Schauspieler oder eine Sängerin nicht verstehen können und durch Benutzung des Opernglases sofort das Verständnis vermittelt wird. Aber die optische Verknüpfung spielt offenbar für den Hörenden eine immerhin nur geringe Rolle und für manche Personen überhaupt keine. Besonders sehr kurzsichtige Menschen sind wesentlich allein auf ihr Gehör von vornherein angewiesen, so daß bei ihnen im Laufe der Zeit die geringe optische Verknüpfung vollständig verloren geht, und sie selbst für die gewöhnlichsten akustischen Spracheindrücke keine Assoziation zur optischen Sprachbewegungsvorstellung[1] mehr finden. Als ich meine Serie von Photographien der Sprachbewegungen einmal einem bekannten sehr kurzsichtigen Ohrenarzt vorlegte, verwechselte derselbe zwei so charakteristische Mundstellungen wie die des sch und des f. Derartige Personen lernen, wenn sie ertauben, nur mit allergrößter Mühe und oft selbst nach sehr langwierigen Anstrengungen das Ablesen nicht. Mir scheint, daß auf die Verschiedenheit dieser Assoziationsentwicklung die Verschiedenheit der Resultate des Ableseunterrichtes bei Schwerhörigen und Ertaubten vorwiegend zurückzuführen ist. Folglich muß man dahin streben, die Assoziation der optischen mit den kinästhetischen Sprachbewegungsvorstellungen möglichst eng zu gestalten. Die verschiedenen Mittel zu diesem Zwecke habe ich mehrfach in früheren Arbeiten ausgeführt.

Kehren wir nach dieser für die praktische Bedeutung der vorliegenden Untersuchung nicht unwesentlichen Abweichung zu unserem Thema zurück, so ist die Perzeption des Gesprochenen durch das Auge in ihren Grenzen durch das Gesagte bereits dargelegt. Ebenso sind die manchmal uns überraschenden Resultate des Ablesens durch die eklektische Kombination wohl verständlich geworden.

Zum Verständnis der sprachlichen Perzeption durch das Auge ist es aber auch noch notwendig, auf einige andere Umstände hinzuweisen. Abgesehen davon, daß der Schwerhörige und Ertaubte, um die Kombination gut ausführen zu können, naturgemäß über einen großen Sprachumfang verfügen muß, abgesehen davon, daß Intelligenz, Anpassungsfähigkeit eine gewisse natürliche Divinationsgabe und anderes mehr den Erfolg der Ableseübungen zweifellos erleichtern und oft im wesent-

[1] Ich scheide die gewöhnlich als Sprachbewegungsvorstellungen bezeichneten Vorgänge als kinästhetische von den optischen Sprachbewegungsvorstellungen, von denen hier die Rede ist.

lichen erst ermöglichen, liegen in der Sprache selbst einige Fakta, deren Kenntnis zur Bestimmung der Grenze der Perzeption durch das Auge wesentlich ist. Vor einer Reihe von Jahren haben die Stenographen unter der Redaktion von Käding ein ausgezeichnetes Häufigkeitswörterbuch der deutschen Sprache (1897) zusammengestellt. Es wurden dort unter der Beihilfe von zahlreichen Mitarbeitern 10 910 777 Wörter gezählt. Der Zählstoff, aus dem die Resultate gewonnen wurden, war schwer auszuwählen, weil es natürlich darauf ankam, möglichst alle Wissensgebiete zu berücksichtigen. Der Inhalt ist politisch, kaufmännisch, theologisch, medizinisch, geschichtlich, militärisch, aus Privatbriefen entnommen, aus dem Buch der Erfindungen von Reuleaux, aus Klassikern und Novellisten, aus der deutschen Rundschau, aus der Bibel, aus Parlamentsberichten, volkswirtschaftlichen Werken. Die Zählung verfolgte den Zweck, festzustellen, welches die häufigsten Wörter sind, und wie oft derartige Häufigkeitswörter gebraucht werden. Es stellte sich nun heraus, daß die drei häufigsten Worte der deutschen Sprache die Wörtchen „die", „der", „und" sind. „Die" kommt 358 054, „der" 354 526, „und" 320 985mal vor, das gibt zusammen 1 033 565, d. h. 9,57% aller gezählten Wörter, also fast ein Zehntel der Sprache. Die ersten 15 Worte stellen allein 25,22%, also den vierten Teil der Sprache dar, die 66 häufigsten Wörter bilden mit 50,06% die Hälfte der Sprache. Die Häufigkeit von 500 und darüber haben 320 mit der Gesamthäufigkeit von 7 883 469, d. h. 72,25% der gezählten Wörter. Die Aufführung der einzelnen Worte habe ich mehrfach gegeben (s. Monatsschr. f. Sprachheilk. 1905). Außer den für den Stenographen sowohl wie für den Ablesenden wichtigsten kann man auch manchmal noch andere Schlußfolgerungen aus der Worthäufigkeit entnehmen. So kommt „ich" wesentlich früher als „Du", „nehmen" ist das erste Zeitwort und tritt in der Reihe viel früher auf als „geben" u. a. m. Auch die Silben, welche oft vorkommen, die Vor- und Nachsilben, sind besonders gezählt worden und in jenem vortrefflichen Werke der Häufigkeit nach angeführt. Alles das ist für unsere Zwecke insofern von Bedeutung, als wir daraus sehen, daß offenbar in der Sprache gewisse Worte und Wörtchen — es handelt sich ja vorwiegend um einsilbige — immer wieder vorkommen und immer wieder gebraucht werden und daß für die Perzeption des Gesprochenen durch das Auge naturgemäß die fortwährende Wiederholung optischer Signaturen, wenn man das Augenmerk darauf richtet, und wenn man sie besonders einübt, die Perzeption außerordentlich erleichtern kann. In der Tat muß jede Ableseübung, sobald die elementaren Bewegungen von dem Uebenden gelernt worden sind, das Ziel verfolgen, möglichst gut und unter allen Umständen erkenntlich die Reihe der Häufigkeitswörter einzuüben. Ob diese Reihe für die gewöhnliche Umgangssprache die gleiche sein wird, wie für das oben angegebene Untersuchungsmaterial, möchte ich noch dahingestellt sein lassen. Es wäre wohl verdienstlich, bei

Theaterstücken mit möglichst moderner Diktion ähnliche Zählungen zu machen, die, wie ich gleich erwähnen will, nicht mühelos sind, sondern viel Geduld und Aufmerksamkeit erfordern. Bei kleinen Versuchen, die ich selbst gemacht habe, hat sich herausgestellt, daß jedenfalls die ersten 80—100 Worte der Häufigkeitszusammenstellung auch für die Umgangssprache in dieser ungefähren Reihenfolge Geltung haben müssen.

Wie sehr eine vorgefaßte Meinung, die gesamte Konstellation der Vorstellungen, die persönliche psychische Konstitution eines Menschen auch die optische Perzeption beeinflussen kann, das liegt ohne weiteres auf der Hand. Es ist aber manchmal ganz amüsant, bei den praktischen Ableseübungen auf derartige Beeinflussungen der Perzeption zu stoßen. Wenn eine gute Hausfrau, der ich den Namen der schwedischen Universität Upsala vorsprach, darauf sehr schnell „Kopfsalat" antwortete, und wenn ein behäbiger Herr, dem ich das bekannte Simrocksche Märchen von dem Mann, der seiner Frau das Kochen abnahm, vorsprach (wobei von dem Leibgericht des Mannes die Rede ist, das in diesem Falle „Reisbrei" war), auf das vorgesprochene „Reisbrei" „Eisbein" antwortete, so sind diese eklektischen Kombinationen ganz offensichtlich von der Individualität und charakteristischen persönlichen Konstellation der Vorstellungen abhängig. Wie demnach beim Hörenden derartige Beeinflussungen auch beim gewöhnlichen Gespräche Mißverständnisse in ganz bestimmter Richtung entstehen lassen können, so ist das beim Ablesen erst recht der Fall. Wir sehen auch hier wieder, daß die Kombination zweifellos das Ablesen des im Umgange Gesprochenen außerordentlich unterstützt, ja, daß eine richtige, systematisch eingeübte Kombination überhaupt das fließende Ablesen erst ermöglicht, und sehen andererseits, wie die Kombination, die aus bestimmten persönlichen Verhältnissen entspringt, die Perzeption unsicher machen kann. Die Grenzen für die optische Perzeption demnach festzusetzen, kann auch nicht anders geschehen, als wir das bei der akustischen Perzeption vorgenommen haben, d. h. zunächst durch Vorsprechen von sinnlosen Silbenfolgen. Dabei bekommt man dann die oben angegebenen Resultate und die an den drei sichtbaren Bewegungsorten feststellbaren optischen Zeichen, deren jedes eine Summe von Konsonanten repräsentiert.

3. PERZEPTION DER SPRACHE DURCH DEN TASTSINN

Es gilt uns heute als etwas durchaus Selbstverständliches, daß eine willkürliche Bewegung ganz ohne zentripetale Reize nicht zustande kommen kann. Irgendein, wenn auch schwacher sensibler Reiz muß zum motorischen Rindenzentrum gelangen, sonst kann eine Bewegung durch den willkürlichen Impuls nicht oder doch nur unvollkommen zustande kommen. Wir müssen unsere Glieder fühlen, um sie bewegen zu können; können wir sie nicht fühlen, so muß man sie wenigstens sehen können. Der Patient, dem der Muskelsinn fehlt, kann bei ge-

geschlossenen Augen kein Glied rühren. Die klare Erkenntnis dieses Zusammenhanges zwischen sensiblem Reiz und willkürlicher Bewegung stammt von Charles Bell her, und den Klinikern sind wohl jetzt genügend Fälle bekannt, in denen dieses eigentümliche Verhältnis zwischen den zentripetalen Reizen und der Bewegungsfähigkeit des Körpers zutage trat. Was für den gesamten Körper gilt, gilt naturgemäß auch für die Sprache, die genau genommen äußerlich eigentlich nichts weiter als Bewegung ist. Unsere Fähigkeit des Sprechens beruht, wie Kreibig (40) ausdrücklich sagt, in erster Linie auf einem teilweise angeborenen, teilweise durch Erfahrung und Uebung erworbenem Vermögen, unsere Bewegungsempfindungen im Kehlkopf und Mund überaus genau zu unterscheiden und in der Erinnerung zu behalten. Bekanntlich hat Goldscheider (23) das Gebiet des Muskelsinnes in vier Komponenten getrennt: 1. Empfindung passiver Bewegung, 2. Empfindung aktiver Bewegung, 3. Wahrnehmung der Lage und Haltung, 4. Empfindung der Schwere und des Widerstandes. Für die Sprechbewegung kommt in erster Linie die Empfindung aktiver Bewegung in Betracht und sodann die Wahrnehmung der Lage und Haltung. Dazu kommen zweifellos noch zahlreiche Berührungsempfindungen, die ja besonders am Lippensaum, an der Zungenspitze, am Gaumen zum Teil außerordentlich fein sind. Für die überaus große Feinheit der Gelenkempfindungen im Kehlkopf habe ich in der Einleitung bereits die Versuche von Klünder angeführt. Er verglich die Schwingungen, welche eine Orgelpfeife aufzeichnet, mit den Schwingungen, die der den Ton nachsingende Mensch produziert, und vermochte durch die Differenz der Schwingungen im Beginn der Reproduktion des Tones und im Verlaufe desselben sowohl den Einfluß des Gehörs auf die Verbesserung der Stimmlage, als den Fehler, den der Kehlkopf selbst macht, zu erschließen. Die von ihm gewonnenen Resultate habe ich bereits angeführt. Für die übrigen Teile unserer Sprache ist leider kein Untersuchungsmittel vorhanden, um die Feinheit der Perzeption an derartigen Reproduktionen von Tönen zu messen.

Die einzige Möglichkeit, die Methode auf die Bewegungs- und Lageempfindungen der Zunge zu übertragen, wäre vielleicht in folgenden gegeben. Wir wissen, daß wir unsere Pfeiftöne beim Lippenpfeifen so erzeugen, daß zwei Engen gebildet werden; die erste Enge, welche die Exspirationsluft beim Pfeifen passiert, liegt zwischen Zungenrücken und hartem Gaumen, die zweite zwischen den Lippen. Der in der Mitte liegende Hohlraum wird dadurch gebildet, daß sich die Zunge an die Unterzähne anstemmt und in ihrer Mitte aushöhlt. Die Tonhöhe verändern wir dadurch, daß wir, wie wir das ja sehr leicht fühlen können, den Zungenrücken heben. Je höher er gehoben wird, desto höher klingt der entstehende Pfeifton. Grützner sagt darüber: ,,Von höchstem Interesse ist nun die Art, wie wir mit Leichtigkeit und Sicherheit die Tonhöhe ändern. Dies geschieht dadurch, daß wir den Hohlraum, dessen Luft in stehende Schwingungen versetzt wird, sowohl in seinem sagittalen wie vertikalen Durchmesser durch Heranhebung der vorderen Zungenpartien an den harten Gaumen verkleinern. Die Lippenöffnung

wird dabei nicht oder kaum geändert, die Stärke des Luftstromes ebensowenig. Es ist erstaunlich, mit welcher Sicherheit und Leichtigkeit wir die jedesmalige Größe des Hohlraumes treffen, der angeblasen oder durchgeblasen den erwünschten Ton gibt. Wenn man sich den kleinen Finger in einen Mundwinkel steckt, so daß er auf dem vorderen Abschnitt der Zunge liegt und nun pfeift, was unschwer auszuführen ist, so kann man erstens mit Leichtigkeit fühlen, wie bei den höheren Tönen die Zunge sowohl von unten nach oben (in ihren vorderen Partien) und von hinten nach vorn (in ihren hinteren Partien) sich bewegt und den Hohlraum verkleinert, ferner sich aber auch davon überzeugen, wie genau für jeden Ton die Größe des Hohlraumes von uns getroffen werden muß. Steigt man nämlich (staccato) die Tonleiter in die Höhe und drückt nur ein wenig mit dem kleinen Finger auf die Zunge, so verkleinert sich der Raum um eine Spur weniger und diese Spur genügt, um den Ton nicht unbedeutend zu vertiefen, oder wenn man den Finger schon vorher eingelegt hat, einen anderen Ton zu erhalten, als man erwartet hat. Die auf diese Weise zu erzeugenden Pfeiftöne liegen etwa zwischen c^2 bis c^5.“ Ich empfehle an Stelle des kleinen Fingers einen dünnen Bleistift zu dem gleichen Experiment zu benutzen; es läßt sich auf diese Weise nicht nur bequemer machen, sondern auch die Tonhöhe leichter kontrollieren und verändern. Wenn wir diese Grütznersche Erklärung zugrunde legen und in der Tat erkennen, daß durch das Heben und Senken des Zungenrückens die Tonhöhe auffallend exakt bestimmt wird, so liegt es doch sehr nahe, die Klünderschen Versuche nun bei dem Pfeifen zu wiederholen und aus der Differenz des Pfeiftones und eines gegebenen Stimmgabeltones, der gleichzeitig auf dem berußten Zylinder aufgezeichnet wird, einen Rückschluß auf die Feinheit der Lageempfindung der Zunge zu ziehen. Es ist von vornherein klar, daß es sich dabei natürlich nicht allein um die Lageempfindung, sondern auch, da sich die Zunge ja gegen die Zähne anstemmt, um eine Widerstandsempfindung und eine Berührungsempfindung handelt, also um eine ziemlich komplexe Empfindung. Immerhin würde man auf diese Weise wohl zum ersten Male imstande sein, ein Bild von der Feinheit des Muskelsinnes wenigstens eines sehr wichtigen Teiles unseres Sprechapparates zu gewinnen. Ich selbst habe einige derartige Versuche gemacht, dieselben sind aber noch nicht zahlreich genug und noch nicht soweit geführt, daß ein abschließendes Urteil mir bis jetzt möglich ist.

Die zweite wichtige Empfindung, welche wir bei unserer Stimm- und Sprechproduktion haben, ist das sogenannte Vibrationsgefühl (28). Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß wir beim Sprechen selbst die Vibrationen wahrzunehmen vermögen, wenn wir sie auch, da sie ja als gewohnter und ständiger Reiz während des Sprechens eintreten, für gewöhnlich nicht beachten. Spricht man aber beispielsweise ein m oder w lang summend aus, so fühlt man sehr deutlich das Anschlagen der tönenden Luftwellen am Lippensaum, ja man fühlt sogar ein Kitzeln. Ebenso fühlen wir, wenn wir unsere Aufmerk-

samkeit auf den Vorgang richten, während des Sprechens sehr deutlich die Vibration unseres Brustkastens sowie die Vibration an dem Orte ihrer Entstehung im Kehlkopf bzw. am Kehlkopf selbst. Wollen wir uns noch genauer über die Vibration instruieren, so bedarf es nur des Fühlens und Tastens mit den Fingerspitzen. So wie wir als Aerzte den Pektoralfremitus als wichtiges diagnostisches Merkmal benutzen und aus seinem Fehlen oder seiner Verstärkung gewisse Schlüsse ziehen können, so ist es wohl erklärlich, daß der Grad, die Amplitude der Stimme verschiedengradige Vibrationen hervorruft, die außer mit dem Ohre auch mit den Fingerspitzen oder mit den gesamten Körperhöhlen, die der Sprache dienen, wahrgenommen werden können. Man hat versucht, das Fühlen der Vibrationen als besondere Empfindung hinzustellen, ein Versuch, der zuerst wohl von Treitel unternommen wurde. Rumpf aber war nächst Valentin wohl der erste, der systematisch das Vermögen untersuchte, durch das Gefühl Stimmgabelschwingungen zu differenzieren. Valentin benutzte zunächst ein mit stumpfen Zähnen besetztes Rad zu diesem Zwecke, und er empfand den Eindruck eines glatten Randes, wenn die Zähne in Zwischenräumen von $^1/_{480}$ bis $^1/_{610}$ Sekunden die Haut streiften. Auch benutzte Valentin bereits 14 Stimmgabeln zur Untersuchung. Rumpf fand bei seinen Versuchen, daß wir an den Fingerspitzen die Stimmgabelschwingungen bis auf 660, ja sogar auf 1000 Schwingungen zu differenzieren vermögen. Weniger empfindliche Stellen verschmelzen die Reizfolgen, welche von empfindlicheren Stellen diskontinuierlich gefühlt werden. Goldscheider wendet sich wohl mit Recht dagegen, daß man das Vibrationsgefühl als eine besondere Qualität der Empfindung anzusehen habe. Er faßt in seiner Zusammenstellung seine Begründung kurz folgendermaßen: „Das Vibrationsgefühl ist keine spezifische Empfindung. Es ist vielmehr der Empfindungsausdruck der folgeweise unterbrochenen mechanischen oszillierenden Reizung. Es ist nicht auf bestimmte Nerven beschränkt, weder auf die Hautnerven, noch auf die tieferen Gewebe, noch auf die Knochennerven, sondern ist sowohl Drucknerven der Haut, sowie den tieferen sensiblen Nerven eigen; alle diese können sich an dem Zustandekommen des Vibrationsgefühls beteiligen.“

Die weiteren Schlußfolgerungen beziehen sich speziell auf die Lokalisation des Vibrationsgefühls am Knochen und interessieren uns an dieser Stelle weniger. Dagegen mögen noch die Untersuchungen von Schwaner erwähnt werden, der die Rumpfschen Versuche weiter ausgeführt hat. Seine Stimmgabeln hatten die Schwingungszahlen 13, 35, 66, 92, 122, 180, 246, 300, 375, 480, 570, 660, 800, 1000. Wie schon Rumpf angab, fand sich an den einzelnen Körperstellen eine verschiedene Feinheit für das Vibrationsgefühl. An der Dorsalfläche des Oberarmes kamen schon 92—480, an den langen Rückenmuskeln 92—377, an den Fingerspitzen dagegen erst 800—1000 Schwingungen zur Verschmelzung. Die gleichen Resultate fand Sergi. Auf die sonstige Literatur über das Vibrationsgefühl will ich hier nicht besonders eingehen und nur noch kurz darauf hinweisen, daß die Versuche von Lazarus, die derselbe an Patienten, die mittels der Bierschen Lumbalanästhesie

empfindungslos gemacht worden waren, anstellte, ergaben, daß in manchen Fällen die Temperatur-, Tast- und Schmerzempfindung der Haut erloschen waren, während das Lagegefühl und die Vibrationsempfindung erhalten blieben. Lazarus zieht daraus einen Schluß auf die spezifische Natur der Vibrationsempfindung, was meines Erachtens nicht zwingend ist.

Die menschliche Sprechstimme bewegt sich in der durchschnittlichen Tonlage von A bis zum eingestrichenen e', und zwar die Stimme der Männer von A bis zum e, die Stimme der Frauen und Kinder von a bis zum e'. Natürlich schwankt die Stimme über die Grenzen nach oben besonders beim Rufen und Schreien beträchtlich hinaus, nach unten immer auch noch um einige Töne bei sehr tiefliegenden Männerstimmen. Nehmen wir also an, daß die Sprechstimme des Menschen im ruhigen Sprechen den Umfang von A bis e' hat, so bedeutet das an Schwingungszahlen, daß zwischen 108 und 325 Schwingungen in der Sekunde die Sprechstimme liege. Nehmen wir ferner an, daß besonders beim Schreien die Stimme ganz kleiner Kinder und der Säuglinge auf a' hinaufgehe, so würde diese höhere Grenze 435 Schwingungen betragen. Das sind Vibrationszahlen, die für den tastenden Finger mit Leichtigkeit als Vibration gefühlt werden können und in deren Bereich eine Verschmelzung ganz sicher noch nicht eintritt. Die Möglichkeit also, aus den Vibrationszahlen auf die Stimmhöhe gewisse Schlüsse zu ziehen, kann nicht bestritten werden, wenn wir auf die oben mitgeteilten Zahlen von Rumpf, Schwaner, Sergi uns stützen. Die bisherigen Untersuchungen des Vibrationsgefühls haben sich aber viel mehr auf neuropathologische Fragen erstreckt, als auf die Sprache. Es sind zwar Untersuchungen über das Vibrationsgefühl bei Taubstummen vorgenommen worden, und zwar wie mir Herr Professor Gradenigo mitteilte, von Ostino. Aber diese beziehen sich ebenfalls nur auf die Messung der Dauer der Vibrationsempfindung, also auf dieselbe Methodik, die bisher bei der Untersuchung des Vibrationsgefühles Anwendung gefunden hat. Dagegen scheint mir, soweit ich die Literatur selbst aufzufinden vermochte, keiner der Autoren auf den Gedanken gekommen zu sein, *die Unterschiedsempfindlichkeit für das sogenannte Vibrationsgefühl festzustellen. Gerade aber diese Unterschiedsempfindlichkeit*, d. h. *die Fähigkeit, Tonhöhenunterschiede an den verschiedenen Vibrationsempfindungen, an ihrer Beschleunigung oder Verlangsamung zu erkennen, ist für die Erkenntnis der Rolle, welche das Vibrationsgefühl bei der Perzeption der eigenen Sprache spielt, von größter Bedeutung.* Daß diese Untersuchung auch praktische Bedeutung haben kann, geht schon daraus hervor, daß hochgradig Schwerhörige und Ertaubte, ebenso wie von Geburt an Taubstumme das Vibrationsgefühl benutzen, um die eigene Sprache zu verbessern, gegenüber der Sprache anderer aber besonders, um Tonhöhe und Tonstärke besser unterscheiden zu lernen. So wissen wir, daß Taubstumme, die von Geburt an taub waren, durch

systematische Uebungen unter Kontrolle des Vibrationsgefühles imstande sind, ihre Stimme auf bestimmte Tonhöhen einzuüben, welche den Tonhöhen der sonstigen Sprechstimme, die wir oben angeführt haben, entsprechen. Das geschieht anfangs, indem der tastende Finger sowohl die Vibration des Vorsprechenden, als auch die eigene Vibration wahrnimmt und sie miteinander vergleicht: Die eigene Vibration wurde am eigenen Kehlkopf, die fremde am fremden Kehlkopf durch den tastenden Finger wahrgenommen. Man kann sich nun stets bei dem Artikulationsunterricht taubstummer Kinder davon überzeugen, daß sehr bald das Tasten am eigenen Kehlkopf fortfallen kann und daß die Vibration nach Höhe und Tiefe, Stärke und Schwäche bei der eigenen Produktion offenbar von den Empfindungen innerhalb des Sprachwerkzeuges selbst wahrgenommen und unterschieden wird. Welche Schlußfolgerungen aus einer exakten Untersuchung des Vibrationsgefühls in bezug auf die Unterschiedsempfindlichkeit zunächst für die Erzeugung der richtigen Tonhöhe beim Unterrichten taubstummer und schwerhöriger Kinder sich ergeben, das habe ich in einem ausführlichen Vortrage vor der otologischen Gesellschaft zu Wien 1908 dargelegt und verweise auf die dort gegebenen und in den Verhandlungen der Gesellschaft erschienenen Ausführungen. Dagegen will ich die Untersuchungsmethodik, die ich dabei anwendete, auch an dieser Stelle kurz beschreiben.

Schon vor einer Reihe von Jahren habe ich auf meine ersten Versuche, die ich in dieser Hinsicht anstellte, in einem vor dem Verein für innere Medizin gehaltenen Vortrage hingewiesen (26). Ich erwähnte damals auch, daß Jean Jacques Rousseau bereits die Idee hatte, daß durch die Fingerspitzen, die sich an ein Violoncell anlegten, auch für den Taubstummen die Wahrnehmung von Liedern und Arien ermöglicht sei. Daß dies eine außerordentliche Uebertreibung der Empfindlichkeit des Vibrationsgefühles ist, das liegt wohl auf der Hand; so fein ist dasselbe sicherlich nicht. Sodann ist es noch die Frage, ob mit einem derartig tastenden Wahrnehmen der Vibration ein besonderer Genuß verbunden sein würde. An und für sich entbehrt ja unser Tastgefühl durchaus nicht der Gefühlsbetonung, insbesondere auch der Lustgefühlsbetonung. Ob aber mit den Vibrationen besonders Lustgefühle verknüpft sind, das erscheint mir nach allen meinen Versuchen bisher sehr zweifelhaft. Im Anfang meiner Versuche benutzte ich Stimmgabeln und, als sich hier Schwierigkeiten zeigten, die angeblasene Sirene und ließ dieselbe in einem schalldichten Zimmer arbeiten und die Vibration durch ein Bleirohr zu einer mit Pelotte versehenen Tastkapsel führen. Die Sirenenscheibe konnte durch einen Rheostaten von dem Untersuchungszimmer aus bald schneller, bald langsamer in Lauf gesetzt werden. Der Nachteil dieser Untersuchungsmethode lag darin, daß es immer eine Zeit dauerte, bis die Umlaufsgeschwindigkeit der Sirene gleichmäßig war und ein gleichmäßiger Ton von ihr gemacht werden konnte. Außerdem erforderte die Versuchsanordnung stets die Mithilfe eines zweiten Untersuchers, da ja mit bestimmten Aenderungsstellen des Rheostaten durchaus nicht absolut bestimmte Töne der

Sirene verknüpft waren. Ich gab infolgedessen diese Untersuchungsmethode sehr bald auf und kehrte zu der anfänglichen Untersuchung mittels Stimmgabeln zurück; aber hier zeigten sich sehr große Schwierigkeiten. Wenn man zwei Stimmgabeln, die um einen Ton verschieden sind, möglichst gleichmäßig anschlägt und nun abwechselnd auf den tastenden Finger der Versuchsperson bringt, so sind ziemlich viele Fehlerquellen mit einem derartigen Verfahren verknüpft. Einmal ist es sehr fraglich, ob der Anschlag der beiden Stimmgabeln wirklich gleich erfolgte, und, wollte man diese Schwierigkeit auch durch den Lucaeschen Hammer beseitigen, so bliebe doch immer noch die Möglichkeit, daß das Aufsetzen des Stimmgabelstieles auf den tastenden Finger ungleichmäßig erfolgte. Außerdem hängt die Stärke der Vibration für das Ohr nicht von denselben Bedingungen ab, wie für den tastenden Finger. Erscheinen uns zwei Töne verschiedener Tonhöhen gleich stark, so ist ihre Amplitude durchaus nicht gleich groß. Die Tonstärke ist auch nicht einmal relativ der Amplitude, d. h. der Größe des Ausschlages von der Nullinie im Verhältnis zu der Zahl der einzelnen Schwingungen in bestimmter Zeit gleich, sondern dem Quadrat derselben. Ebenso hängt das Verhältnis auch noch ab von der Masse der Stimmgabel und von anderen Umständen, die wir zum Teil durchaus nicht einer einheitlichen Berechnung unterziehen können. Zeigen doch die Untersuchungen von Wien, von Quix und Zwaardemaker, welche Schwierigkeiten die Feststellung der Tonstärkewahrnehmung hat. Für unsere Frage kommt es aber gar nicht auf diese akustische Tonstärke an, sondern für uns handelt es sich um die absolut gleichen taktilen Amplituden. Es müssen demnach die Stimmgabeln, welche auf den tastenden Finger aufgesetzt werden, möglichst in gleich große Amplituden gebracht werden, damit die Stärke der Vibration für das Gefühl gleich sei und wir unsere Aufmerksamkeit nur auf die zeitliche Häufigkeitsdifferenz der Vibrationen richten können. Da nun die zu vergleichenden Tonhöhen nicht weit voneinander entfernt liegen, so war es ohne große Schwierigkeiten möglich, beispielsweise den Ton A und den Ton H auf Stimmgabeln mit gleicher Amplitude zu erzeugen. Durch einfaches Anschlagen läßt sich das natürlich nicht machen, man müßte schon sorgsame Messungen der Amplitude vornehmen, beispielsweise mit den Gradenigoschen Figürchen oder wie Ostmann dies tut, mit dem Mikroskop. Dabei aber ergeben sich so große technische Schwierigkeiten für unsere Prüfung, daß wir von der direkten Stimmgabelprüfung wohl Abstand nehmen müssen. Ich habe deswegen zunächst zwei A-Stimmgabeln mit verschiebbaren Laufgewichten elektrisch mit feuchtem Kontakt treiben lassen und die Stimmgabelschwingungen auf ein System von Luftkapseln durch Kontakt übertragen lassen. Nehmen wir an, daß die eine Stimmgabel 108 Schwingungen hat und die andere 122, so würden die ersten ungefähr dem Ton A, die zweiten dem H entsprechen. Von der A-Stimmgabel führt ein Schlauch die Vibration zu einer Tastkapsel, von der H-Stimmgabel ein zweiter ebenfalls. Beide Schläuche werden durch ein T-Rohr vereinigt, so daß, wenn ich bald den einen, bald

den anderen Schlauch mittels einer Hebelvorrichtung abklemme, der tastende Finger auf der Tastkapsel einmal nur die Vibration der A-Stimmgabel, das zweite Mal nur die der H-Stimmgabel perzipiert. Ich kann nun mit gewissen Vorsichtsmaßregeln den Ton fortwährend wechseln und die Versuchsperson fragen, welche Vibration ihr feiner und schneller vorkam. Die Vorsichtsmaßregeln, die ich soeben erwähnte, beziehen sich darauf, daß man sich hüten muß, in einem Moment beide Schläuche offen zu halten; es entstehen dann naturgemäß in der Tastkapsel Vibrationsschwebungen, die die nachfolgende Vergleichung außerordentlich erschweren. Man muß, um das zu vermeiden, den einen Schlauch vorübergehend vollkommen abklemmen, so daß zwischen beiden Vibrationen eine Pause eintritt. Auf diese Weise ist es mir gelungen, zunächst wenigstens von dem Tonumfang von A bis f festzustellen, daß man einen ganzen Ton durch das Vibrationsgefühl bestimmt unterscheiden kann. In dieser Grenze zeigt die Unterschiedsempfindlichkeit für die Vibration nur selten Fehler und Irrtümer, dagegen sind diese bei einem halben Ton schon so häufig, daß man nicht mehr von einer sicheren Unterscheidung sprechen kann. Es ist wie bei allen physikalischen Versuchsmethoden notwendig, daß man die Versuchsperson erst auf den Versuch einübt und daß man erst dann von exakten Resultaten spricht, wenn diese Einübungszeit vorüber ist. Die exakte Methode der Minimalverschiebungen bei diesem Verfahren anzuwenden, ist wohl zunächst noch ziemlich schwierig, denn die gesamte Empfindung scheint mir zu grob zu sein, als daß eine minimale Aenderung mit nachfolgender mathematischer Berechnung wesentlich genauere Grenzen für die Unterschiedsempfindlichkeit feststellen würde. Immerhin wäre ein Versuch auch damit zu machen.

Der Antrieb durch den elektrischen Strom gibt naturgemäß, wie bekannt, gewisse Ungenauigkeiten. Immerhin sind dieselben doch so gering, daß sie für unseren Zweck nicht wesentlich in Betracht kommen. Will man absolut gleichmäßige Stimmgabelschwingungen erhalten, so wird es vielleicht nötig sein, daß man an Stelle des Antriebes für den elektrischen Strom die Anordnung von Richard Ewald (21) benutzt, welcher die Stimmgabelzangen durch einen ansaugenden oder anblasenden Luftstrom in durchaus gleichmäßige Bewegungen versetzte. Auf diese Weise bleibt die Amplitude immer absolut gleich. Ich selbst habe das Verfahren probiert, bin aber nicht zu einer befriedigenden Anordnung für meine Versuchszwecke bisher gelangt. Sicher wäre eine derartige Anordnung besonders dafür angenehmer, wenn man die Tonstärkenunterschiede für das Vibrationsgefühl ebenfalls in den Kreis der Untersuchung einbeziehen wollte. Es ließe sich die Tonstärke offenbar leicht durch den anblasenden oder ansaugenden Luftstrom regulieren. Bei meiner Versuchsanordnung habe ich mich von den gleichen Amplituden beider Stimmgabeln vor dem Beginn der Versuche stets durch graphische Prüfung überzeugt. Man kann bei der elektrisch betriebenen Stimmgabel schon durch die Entfernung des feuchten Kontaktes die Amplitude bald

größer, bald kleiner machen, bzw. kann man natürlich auch, wie ich das ebenfalls gemacht habe, Rheostaten einschalten. Jedenfalls können wir mit dem Getast sicher die Vibrationszahlen zweier um einen ganzen Ton voneinander differierender Töne unterscheiden.

II. DER ZENTRALE AUFBAU DER SPRACHE UND DIE SPRACHLICHE PRODUKTION

Wir haben in dem Vorhergehenden gesehen, wieweit wir imstande sind, mit den Sinnen das Gesprochene aufzufassen und wir haben erkannt, daß dabei Gehör, Gesicht und Getast in enger Verbindung tätig sind. In welcher Weise sich die so gewonnenen Perzeptionen vereinigen zu dem, was man als sensorisches Sprachzentrum bezeichnet, in welcher Verbindung bei der weiteren Entwicklung der Sprache dieses Zentrum zu dem sogenannten motorischen Sprachzentrum steht, wie von dem motorischen Sprachzentrum aus die Bahnen wieder zur Peripherie zurücklaufen, das alles wird noch näher untersucht werden müssen. Hier halte ich es zunächst für gebotener, auf den Ausgangspunkt unserer Darstellung zurückzukommen und die Sprache rein als Ausdrucksbewegung näher ins Auge zu fassen [1]. Ich sagte zu Beginn, daß sie *als Mitteilung* innerer Vorgänge trotz ihrer großen sozialen Bedeutung stets nur in zweiter Linie in Betracht zu ziehen ist. In erster Linie ist und bleibt die Sprache reine Ausdrucksbewegung. Sie nimmt darauf, ob sie als Mitteilung gewertet wird, durchaus keine Rücksicht. *Solcher sprachlichen Ausdrucksbewegungen besitzen wir drei: die Gebärde, den Ton und den Laut.* „*Sprache*“ — ganz allgemein gefaßt — *heißt jede beabsichtigte oder unbeabsichtigte Aeußerung innerer Zustände eines Lebewesens durch Ausdrucksbewegungen oder Zeichen.* Der Ursprung aller derartigen Aeußerungen sind mehr oder weniger heftige Gemütsbewegungen: der Affekt ist der Vater der Sprache (H. Gutzmann). Daher können wir drei Arten der Sprache unterscheiden, je nachdem wir die inneren Zustände durch die Gebärde, den Ton oder den Laut ausdrücken: Gebärdensprache, Tonsprache, artikulierte Lautsprache.

1. DIE GEBÄRDENSPRACHE

Ich führe diese drei Arten der Sprache in der eben genannten Reihenfolge an, weil wir gewohnt sind, die artikulierte Lautsprache als die höchste Ausdrucksbewegung zu betrachten und als diejenige anzusehen, die sich bei der phylogenetischen Entwicklung des Menschen am spätesten vervollkommnet hat. Die Gebärdensprache ist offensichtlich die

---

[1] Auf Sprachphilosophie und Sprachgeschichte kann hier nicht näher eingegangen werden. Ich verweise auf die Arbeiten von Marty (50. 51. 52), Runze (65) und auf Paul (55).

älteste und ursprünglichste. Auch sie ist als reine Aeußerung innerer Zustände nicht ohne weiteres immer als Mitteilung anzusehen. Wie Wundt (79) mit Recht hervorhebt, zwingt uns ein unwiderstehlicher Trieb, unseren Gemütsbewegungen Luft zu machen. Und wie bei jeder Triebäußerung, so steht auch hier die eintretende Bewegung in einer mehr oder weniger deutlich erkennbaren Beziehung zu dem erregenden Eindrucke. Wundt sagt darüber, daß die Vorstellung durch die Gebärde ausgedrückt werde, ohne daß ursprünglich notwendig eine besondere Absicht der Mitteilung im Spiele zu sein brauche. Aber der Mensch befinde sich von Anfang an unter anderen Menschen, die Gebärde, die eine reine Affektäußerung sei, werde von gleichgearteten Wesen verstanden und so zum Hilfsmittel absichtlicher Mitteilung. Auf diese Weise gehe die anfängliche Triebbewegung in eine willkürliche Bewegung über, die zu dem Zweck hervorgebracht werde, Vorstellungen und Gefühle an andere mitzuteilen.

So stellt sich die Gebärdensprache als die ursprünglichste Art der Sprache dar. Sehr bald, wahrscheinlich schon vom ersten Anfang an, wurde die Gebärde von Rufen, Schreien, Lauten begleitet, z. T., auch gleich von Anfang an, wurde sie zu dem, was wir heute als „Lautgebärde“ bezeichnen. Auf diese Weise bereitete sich der Uebergang zum Sprachlaut und zur Lautsprache vor.

Nach allem, was wir von der Phylogenese und der Bedeutung der Gebärde sowie ihrer Beziehung zur Lautsprache bei primitiven Naturvölkern erfahren haben, zeigt sich uns ebenfalls die Gebärdensprache als die ursprünglichste, als diejenige, zu der auch der lautsprachlich zur größten Vollkommenheit ausgebildete moderne Mensch oft genug freiwillig oder gezwungen zurückkehrt. Man denke sich z. B. in ein fremdes Land versetzt, dessen Sprache man nur höchst unvollkommen beherrscht oder sprechen kann. Hier wird fast von jedermann die ursprüngliche Gebärdensprache als das einzig übrigbleibende allgemeine Verständigungsmittel in Anspruch genommen. Sie wird geradezu zu einer wirklichen Weltsprache. Auch wissen wir, daß manche Kulturvölker der Gebärdensprache für einfache Mitteilungen den Vorzug gegenüber der Lautsprache geben. Man denke an die typisch gewordene Sprache der Neapolitaner. Auch verweise ich auf Kleinpaul (38).

Die beiden allgemein bekannten Formen der Vorstellungsäußerungen der Affekte sind die hinweisenden und nachahmenden Gebärden, die uns überall als die ursprünglichsten Bestandteile des Inhalts der Gebärdensprache wieder begegnen (Wundt). Daraus ergibt sich die von alters her bestandene Einteilung der Gebärdensprache in solche Gebärden, die nur einfachen demonstrierenden, hinweisenden Charakter haben, hinzeigen auf die gewünschten Dinge, was man natürlich nur tun kann, wenn diese Dinge in der Nähe liegen, — und in malende, beschreibende Gebärden, die man anzuwenden gezwungen ist, wenn das Gewünschte nicht nahe vorhanden ist: Formen der Hand zum Trinkgefäß und nachahmende Bewegung des Brotschneidens und Butterdaraufstreichens, Bewegung des Waschens der Hände und des Gesichts, Bewegung des Kämpfens usw. Diese spätere, beschreibende Gebärdensprache ist

internationales Verständigungsmittel: sie ist Sprache im weitesten Sinne des Begriffs.

Von den hinweisenden Gebärden bleiben zwei stets in Anwendung, diejenigen, die sich auf die Person der Unterredung beziehen, und die Gebärden, welche die räumlichen Verhältnisse betreffen. Beides bleibt bei der Gebärdensprache auch der Taubstummen stets durch hinweisende Bewegungen ausgedrückt. Wundt sagt darüber: „das Ich und Du sind die unumgänglichen Attribute jeder Gedankenmitteilung. Mögen auch die Personen der Unterredung wechseln, dieses ihr Verhältnis zueinander mit der Bedingung unmittelbarer Gegenwart bleibt immer bestehen. . . . Aehnlich verhält es sich mit den räumlichen Richtungen. Oben und unten, rechts und links, vorn und hinten können gar nicht anders ausgedrückt werden als durch hinweisende Gebärden, die von dem eigenen Körper als dem Mittelpunkt aller Orientierung im Raume ausgehen.“ Wundt weist darauf hin, daß sich an diese räumlichen Beziehungen andere anschließen, die in ihrer Form zwar nicht wesentlich abweichen wegen ihrer Bedeutung, jedoch nicht mehr als reine hinweisende Zeichen betrachtet werden können. Dazu rechnet er die Gebärdenform für Größe und Kleinheit, besonders in der Höhendimension, ferner Bewegungen, die gegen Teile des eigenen Leibes gekehrt sind, und welche teils diese Teile selbst, teils ihre Eigenschaften und Funktionen ausdrücken. Endlich rechnet er dazu die Gebärden, „welche die drei räumlichen Beziehungen des unmittelbar gegenwärtigen Ortes, der zurückgelegten und der zurückzulegenden Strecke in die zeitlichen Bedeutungen der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft übertragen“. Da hierbei aber der Raum gleichsam als Symbol der Zeit betrachtet wird, so rechnet Wundt diese Hinweisungen zu den symbolischen Gebärden.

Wesentlich zahlreicher und vor allen Dingen mannigfaltiger sind die darstellenden, zeichnenden oder plastischen Gebärden. Wundt unterscheidet die zeichnenden von den plastischen insofern, als die ersteren die Umrißlinie des vorgestellten Gegenstandes in der Luft nachfahren, die letzteren seine Gestalt durch Stellung, Biegung der Finger, durch Formen der ganzen Hand gleichsam plastisch nachbilden. Viele dieser Gebärden benutzen wir auch als Begleitgebärden bei der Lautsprache, besonders wenn wir uns bemühen, manche Begriffe oder Vorstellungen recht eindrücklich zu definieren. Jeder wird wohl, wenn man ihn fragt, was kompakt sei, die Hand zur Faust ballen, und ein bekannter Scherz ist es, von einem die Definition einer Wendeltreppe zu verlangen, weil man mit ziemlicher Bestimmtheit darauf rechnen kann, daß er mit der Hand eine von unten nach oben gehende Spirale beschreiben wird. Schmalz (67) sagt von der Gebärdensprache: „Sie ist mehr, als jede andere, eine eigentümliche Sprache voll Leben und Wahrheit, weil sie von allen Völkern und von jedem einzelnen verstanden wird, und dabei weder von der Kunst noch vom Verstande ausgeht, sondern eine unmittelbare Aeußerung der erhaltenen Eindrücke des Geistes, gleichsam ein Gemälde des Lebens ist, durch dessen Darstellung sich auch die Person selbst charakterisiert. Sie ist anziehend

und kann durch den genau bezeichnenden Ausdruck, durch die Lebhaftigkeit des Vortrags, durch den Anstand in der Haltung und in den Bewegungen, durch das Spiel der Gebärden und den Ausdruck des Auges hinreißend werden. Diese natürliche Sprache hat ferner das Ausgezeichnete, daß sie zwar sehr einfach scheint, aber doch einen außerordentlichen Reichtum besitzt, daß oft die verschiedenartigsten Ausdrücke für die nämliche Sache dennoch allen leicht verständlich sind, daß jedes Individuum seine eigene Art dieser Sprache haben, und doch von allen verstanden werden kann." Schmalz gibt auch in einem Anhang zu seinen Werken über die Taubstummen ein Verzeichnis von Beispielen, wie man Gegenstände, Personen, Haustiere, Eigenschaften, Handlungen und Zustände des menschlichen Lebens durch die natürliche Zeichensprache ausdrücken kann. Auf diese werden wir noch näher eingehen. In ausführlicher Weise hat Czech (16) Regeln zur Bildung der Gebärdenzeichen aufgestellt. Er führt folgendes aus: Jedes Wesen, jede Sache, jeder Zustand und jede Handlung haben gewisse Merkmale, wodurch sie sich von allen übrigen Gegenständen unterscheiden. Diese Unterscheidungsmerkmale der Dinge sind entweder im Raume oder in der Zeit, äußerlich oder innerlich, wesentlich oder zufällig, unveränderlich oder veränderlich, und werden entweder durch einen oder mehrere Sinne zugleich wahrgenommen. Durch den Gesichtssinn nimmt man wahr: die Ausdehnung, die Gestalt und Form der Dinge, ihre Farbe, ihren Gebrauch und ihre Bestimmung, ihre Lage und Bewegung, ihre Erscheinung in der Zeit, ihren Nutzen oder Schaden, die Art ihrer Entstehung, Verpflanzung und Veränderung, ihren Stoff u. dgl. m. Durch das Gefühl: das Verhältnis ihrer Schwerkraft und ihrer Temperatur, die Beschaffenheit ihrer Oberfläche, ihre Dichtigkeit, Festigkeit, Flüssigkeit u. a. m. Durch den Geschmack: die auf diesen Sinn angenehm oder unangenehm einwirkenden Eigenschaften der Dinge, den sauern, süßen, bittern, herben, salzigen usw. Geschmack derselben. Durch den Geruch: die angenehmen oder unangenehmen Düfte und Ausdünstungen der Körper. Durch das Gehör: den Schall, den Klang und die Töne, deren Beschaffenheit auch der Taubstumme aus den Wirkungen auf das Gefühl zum Teil unterscheidet und analogisch beurteilt, als: die Stärke und die Höhe derselben. Der Taubstumme erkennt die Dinge ebensowenig wie vollsinnige Menschen, was sie an sich sind, sondern nur, wie sie ihm erscheinen, und benennt sie auch nach der Vorstellung, die er sich von ihnen macht, durch Angabe der ihm am meisten in die Sinne fallenden Merkmale, die jedoch nicht immer die wesentlichsten sind. Der Lehrer muß daher die Aufmerksamkeit des Taubstummen auf diejenigen Merkmale lenken, welche zur richtigen Vorstellung der Dinge gehören. Diese Merkmale werden durch Umrisse der Formen, durch Nachahmen der Handlungen, durch Darstellung des Gebrauchs, der Wirkungen usw. mittels der Bewegungen der Hände und anderer Körperteile, mit oder ohne Begleitung von Mienen bezeichnet." — Für die Bezeichnung der Formen der Dinge, wie sie dem Taubstummen durch die Gebärden übermittelt werden sollen, gibt er folgende Anweisungen: „Bei der Bezeichnung der Form,

der gemäß die Dinge groß oder klein, lang oder kurz, hoch oder niedrig, dick oder dünn, rund oder eckig, erhaben oder hohl, spitzig oder stumpf usw. sind, verfahre der Lehrer auf folgende Art: a) er lege dem Schüler Gegenstände zur Anschauung vor, z. B. eine Schüssel, eine Kugel, einen Tisch; b) er fahre je nach Beschaffenheit dieser Gegenstände mit einer Hand oder mit beiden Händen, mit einem oder mit beiden Zeigefingern um ihre Grenzen; c) er mache bei Hinweisung auf dieselben den Umriß der Figur auf dieselbe Art in der Luft. Manche Formen der Dinge werden auch durch Zusammenstellung der Hände oder der Finger, welche der Form derselben ähnlich ist, dargestellt, z. B. Kreuz, Brezel, Winkel u. a. m.“ Ebenso gibt er eine praktische Anweisung zur Bezeichnung des Gebrauches der Dinge, zur Bezeichnung der Handlungen und Beschäftigungen: Bei der Bezeichnung des Gebrauchs der Dinge verfahre man auf folgende Art: a) man zeige dem Schüler den Gegenstand, z. B. einen Bohrer; b) man bohre damit in der Wirklichkeit oder zum Schein; c) man lege den Bohrer beiseite, und indem man mit der linken Hand darauf hinweist, mache man mit der rechten Hand dieselbe Bewegung, mit derselben Haltung der Hand und Lage der Finger, als wenn man wirklich den Bohrer in der Hand hielte und damit bohrte. Auf gleiche Art verfahre man bei der Bezeichnung der Handlungen oder Beschäftigungen; man stelle sie teils in der Wirklichkeit durch getreue Nachahmung dar, z. B. Schnupfen, Geigen, Schreiben; teils durch Gebärden, durch ähnliche Bewegung der die sämtlichen Körperteile vertretenden Hände oder Finger, wenn die Darstellung in der Wirklichkeit nicht tunlich ist, z. B. Tanzen, Springen, welche Bewegung man mit dem Zeigefinger andeutet, nachdem man den Taubstummen zuvor die Handlung in der Wirklichkeit gezeigt hat; Reiten, mit Hinweisung auf einen wirklichen oder abgebildeten Reiter, durch Stellung der Finger, wobei der Zeigefinger der einen Hand das Pferd, der Zeige- und Mittelfinger der anderen Hand den darauf sitzenden Reiter vorstellen. Ueber die Bezeichnung der Farben sagt er: Die Farben der Dinge kann man nur vergleichungsweise durch Gebärdenzeichen ausdrücken, nämlich durch Hinweisung auf andere Dinge von derselben Farbe. Will man also weiß, schwarz, grün, rot usw. durch Gebärdenzeichen ausdrücken, so zeige man dem Kinde bestimmte, zur Vergleichung geeignete Gegenstände von denselben Farben, für welche man Zeichen festsetzen will und vergleiche damit andere Gegenstände rücksichtlich ihrer Farbe. Was ist immer oder meistens weiß? Zähne, Schnee, Papier, Milch, Kreide, Hemdkragen usw. Was ist immer oder meistens gelb? Gold, Messing und die Sachen, die man daraus verfertigt, z. B. Ringe. Was ist immer oder meistens rot? Blut, Lippen, Rose u. a. m. Was ist immer oder meistens grün? Gras, Blätter, viele Pflanzen, Aufschläge an der Kleidung der Jäger usw. Was ist immer oder meistens blau? Himmel, Zwetschge u. a. m. Was ist immer oder meistens braun? Gebrannter Kaffee, Augenbrauen u. a. m. Was ist immer oder meistens grau? Staub, Asche u. a. m. Was ist immer oder meistens schwarz? Bei Abwesenheit des Lichtes alles, sonst auch Tinte, Ruß, Hut, Stiefel u. a. m. Man nehme nun zur Bezeichnung

einer jeden Farbe einen bestimmten Gegenstand für immer an, z. B. Hemdkragen zur Bezeichnung der weißen Farbe, zeige von dem weißen Papier zu dem Hemdkragen am Halse (vorausgesetzt, daß er sichtbar und weiß ist; in der Folge aber, wenn der Taubstumme das Zeichen an den Begriff zu knüpfen gewohnt ist, braucht man nur die Stelle des Hemdkragens am Halse zu berühren, auch wenn kein Hemdkragen zu sehen ist) und von dem Hemdkragen wieder auf das weiße Papier mit Hinzufügung der Zeichen für Gleichheit und Bejahung, nämlich: beide Zeigefinger nebeneinander legen mit Kopfnicken. Um den Taubstummen zu dem Bewußtsein zu führen, daß die Gegenstände nur der Farbe nach verglichen werden, zeige man von dem Hemdkragen auf gefärbte Papiere nacheinander, mache bei jeder Vergleichung das Zeichen der Verneinung, nur bei wiederholter Vergleichung mit dem weißen Papiere das Zeichen der Bejahung. Auf gleiche Weise verfahre man bei der Vergleichung der zur Bezeichnung der übrigen Farben angenommenen Gegenstände. Zur vergleichsweisen Bezeichnung der Farben können nun folgende Gegenstände angenommen werden: 1. Hemdkragen für die weiße Farbe. Zeichen für weiß: Man fahre flüchtig mit dem Zeigenfinger über den Hemdkragen. 2. Ringe für die gelbe Farbe. Nach vorangegangener Vorzeigung eines Ringes und dessen Gebrauches, nämlich des Aufsteckens desselben auf den Finger, mache man das Zeichen für Gelb, nämlich: Mit der Hand bei ausgestrecktem kleinen Finger, worauf sich der Ring befindet, eine zitternde Bewegung, zur Bezeichnung des schimmernden Glanzes des auf den Finger aufgesteckten Ringes. 3. Lippen für die rote Farbe. Zeichen für rot: Sanft mit dem Zeigefinger über die untere Lippe fahren. 4. Gras für die grüne Farbe. Man zeige dem Taubstummen Gras, entweder in der Wirklichkeit oder in der Abbildung, mit Beifügung des Zeichens für Hervorkommen aus der Erde und Wachsen, mittelst der Bewegung des kleinen Fingers von unten nach oben. Diese Bewegung nehme man auch zur Bezeichnung der grünen Farbe an. 5. Firmament für die blaue Farbe. Man weise darauf bei wolkenlosem Himmel hin, indem man mit einem oder zwei Fingern in der Richtung des Firmamentes eine Bewegung macht. Dieses Zeichen nehme man auch zur Bezeichnung der blauen Farbe an. 6. Kaffeemahlen für die braune Farbe. Zeichen für Kaffee: Getreue Nachahmung der Haltung und Bewegung der Hände beim Kaffeemahlen; dieselbe Bewegung bezeichnet die braune Farbe. 7. Staub für die graue Farbe. Man nehme Staub zwischen die Finger, streue vor den Augen allmählich hinab und behalte die Bewegung der Finger beim Streuen des Staubes als Zeichen für den Staub selbst und für die graue Farbe. 8. Abwesenheit des Lichtes hat man, so oft man die Augen schließt. Führt man aber vor die geschlossenen Augen die flache Hand, so wird die Abwesenheit des Lichtes in dem Maße verstärkt, daß man einen Gegenstand von schwarzer Farbe vor sich zu haben glaubt. Diese Bewegung der flachen Hand vor die Augen kann zur Bezeichnung der schwarzen Farbe angenommen werden. Hat man zur Bezeichnung der genannten Hauptfarben bestimmte Zeichen (etwa die angeführten) angenommen, so ver-

fahre man bei der Bezeichnung der Farben aller festen und flüssigen Körper auf ähnliche Art, wie bei der Vergleichung gefärbter Papiere mit den erstgenannten acht Gegenständen; nämlich: Kreide wie Hemdkragen = Kreide weiß, Milch wie Hemdkragen = Milch weiß, Zähne wie Hemdkragen = Zähne weiß, Rose wie Lippen = Rose rot, Blut wie Lippen = Blut rot, Ziegel wie Lippen = Ziegel rot, Messing wie Ring = Messing gelb, Schwefel wie Ring = Schwefel gelb, Kanarienvogel wie Ring = Kanarienvogel gelb, Kasten wie Kaffee = Kasten braun, Kastanie wie Kaffee = Kastanie braun, Hirsch wie Kaffee = Hirsch braun, Esel wie Staub = Esel grau, Asche wie Staub = Asche grau, Baumrinde wie Staub = Baumrinde grau, Tinte wie Finsternis = Tinte schwarz, Kohle wie Finsternis = Kohle schwarz, Rabe wie Finsternis = Rabe schwarz.

In ähnlicher Weise wird die Bezeichnung der Stoffe, die des Raumes und der Raumbestimmungen, des Zeitmaßes, der Wirkungen von Schmerz, Hunger, Durst, Schauder, die Bezeichnungen der Gemütsbewegungen (einfach durch Mienenspiel) dargestellt. Von Interesse ist es vielleicht, noch seine Bezeichnung abstrakter, übersinnlicher und moralischer Begriffe kennen zu lernen: übersinnliche und Verstandesbegriffe, mögen sie konkret oder abstrakt sein (d. h. an einem Gegenstand befindlich oder für sich abgesondert im Verstand gedacht werden, z. B. ein tugendhafter Mensch, die Tugend) werden nach dem Stufengange aufgelöst, wie sie durch Vergleichung sinnlicher Vorstellungen einerlei Art, und durch Absonderung dessen, was sie miteinander gemein haben, in den Verstand kommen. Rücksichtlich der Bezeichnung abstrakter und übersinnlicher Begriffe ist zu merken: 1. Die von sinnlichen Anschauungen abgezogenen Verstandesbegriffe, welche in der Wortsprache durch Sammelnamen (Kollektiva) ausgedrückt werden, als: Obst, Getreide usw. können nach voraufgeschickter Aufzählung und Versinnlichung der zu dem Begriffe gehörigen einzelnen Dinge durch Bezeichnung eines oder zweier derselben ausgedrückt werden, z. B.: man führe zu diesem Ende zuerst so viele Gegenstände derselben Gattung, als man dem Taubstummen in der Wirklichkeit oder in der Abbildung zeigen kann, in einer Reihe namentlich an und lasse sie sämtlich von dem Taubstummen durch Gebärden benennen als: Apfel, Birne, Kirsche, Pflaume, Mirabelle, Pfirsich u. a. m. = Obst; Ochs, Schaf, Ziege, Schwein, Pferd, Esel u. a. m. = Vieh; Blumen, Bäume, Kräuter, Gras, Moos u. a. m. = Pflanzen. Dann gehe man zurück und benenne durch Gebärden nur die zwei ersten von den in jeder Reihe befindlichen, zu einer Gattung gehörigen Dingen, z. B. Apfel und Birne, fahre mit dem Zeigefinger über die übrigen hinab und füge dazu das Zeichen für „zusammen" bei. Apfel, Birne usw. zusammen = Obst; Ochs, Schaf usw. zusammen = Vieh; Baum, Blume usw. zusammen = Pflanzen. So wie man zur Bezeichnung sinnlich wahrnehmbarer Gegenstände nur ein oder das andere sie bezeichnende Merkmal auszuführen braucht, so genügt auch zur Erneuerung der Vorstellung aller zu einem abstrakten Begriffe gehörigen Gegenstände die Anführung eines oder zweier derselben. 2. Können abstrakte Be-

griffe nach den abgesonderten Merkmalen, welche die zu einerlei Art gehörenden Gegenstände miteinander gemein haben, auch in der Gebärdensprache bezeichnet werden. So können Pflanzen durch ihr Wachstum aus der Erde, welches das gemeinschaftliche Merkmal aller Pflanzen ist, Früchte durch die Art ihrer Einsammlung, nämlich durch die Bewegung der die Früchte von den Gewächsen pflückenden Hand bezeichnet werden. 3. Können abstrakte Begriffe nach vorangeschickter Wortanalyse, d. h. Auflösung des Wortes in seine Bestandteile, nach jenen sinnlichen Gegenständen, von denen sie ursprünglich genommen und aufs Uebersinnliche übertragen wurden, bezeichnet werden, vorausgesetzt, daß in der grammatischen Zergliederung des Wortes auch schon die philosophische Zergliederung liegt; z. B. Vorstellung, Begriff, Einbildung u. dgl., wobei es nicht schwer ist, den Taubstummen ebenso wie vollsinnigen Kindern nach gehöriger Vorbereitung begreiflich zu machen, daß er diese Bezeichnung von dem äußeren Sinne auf den inneren zu übertragen hat. 4. Endlich können übersinnliche Begriffe durch Zeichen ausgedrückt werden, welche mehr oder weniger vollständige Definitionen enthalten, z. B. Geist, Seele, Tugend, Laster. Denken, empfinden, wollen, unkörperlich sein = Geist = unkörperliches Wesen, welches denkt, empfindet und will; Denken, empfinden, wollen, den Körper beleben = Seele = ein den Körper belebender Geist; das Gute allemal tun = Tugend = Fertigkeit im Guten.

Solche durch Gebärden und Mienen ausgedrückten Definitionen erwecken, wenn sie auch, wie die letzte, unvollständig sind, die Vorstellung aller wesentlichen, von dem Schüler bei der Erklärung richtig aufgefaßten Bestandteile des Begriffes, ebenso wie das Gebärdenzeichen für ein sinnlich wahrnehmbares Ding, obwohl es nur ein oder das andere Merkmal versinnlicht, die Vorstellung aller übrigen wesentlichen Merkmale desselben erweckt. Hierbei ist jedoch zu bemerken, daß die Erklärung der Begriffe dieser Art zur höheren Unterrichtsstufe gehöre, und die nötige Vorbildung beim Taubstummen voraussetze, daß der Lehrer alle niederen Stufen in naturgemäßer Ordnung durchgehen müsse, bevor er zur Erklärung höherer Begriffe schreitet, daß er z. B. dem Taubstummen die Begriffe von den Operationen des niederen und höheren Erkenntnisvermögens beibringen müsse, bevor er ihm das Zeichen für Denken gibt. Sind die Begriffe des Taubstummen richtig und deutlich, so sind auch die an diesen Begriff geknüpften Gebärdenzeichen verständlich, mögen sie noch so unvollkommen, ja ganz willkürlich sein, wie es die Schriftzeichen oder Laute in der Wortsprache sind. Moralische Begriffe müssen in Beispielen dargestellt und nach einem oder mehreren darin vorkommenden charakteristischen Merkmalen mittelst Mienen oder Gebärden oder beiden zusammen ausgedrückt werden, z. B. stehlen = sich umsehen, ob man nicht von jemand beobachtet wird, dann etwas nehmen und es einstecken; rauben = einen Menschen anfallen und ihm mit Gewalt etwas nehmen; gehorsam = das Befohlene tun usw. Die meisten Gemütsbewegungen haben moralischen Wert und gehören folglich hierher.

Ich führe diese alte Anweisung mit Czechs (16) Worten deshalb

näher an, weil aus ihr auch schon die ganze Mangelhaftigkeit der Gebärdensprache deutlich hervorleuchtet. Für einfache Gegenstände, die gewöhnlichsten Lebensbedürfnisse reicht die Gebärdensprache wohl aus, sie versagt ihren Dienst mehr oder weniger vollständig, sowie sie Höheres betrifft, sie wird fast närrisch, ja sogar blasphemisch, wenn z. B. der Begriff „Ausschuß" durch das Zeichen für „aus" und für „Schiessen" dargestellt wird oder wenn, wie ich das gesehen habe, der Prediger auf der Kanzel: „Dein Reich komme" predigt und bei „Reich" die Gebärde des Geldzählens macht. Das sind dann schon Gebärden, die aus der Lautsprache ihren Ursprung gewonnen haben, also keine ursprünglichen Gebärden mehr. Daß die Gebärden aber vor allem auch in verschiedenen Gegenden mannigfache Verschiedenheiten aufzeigen, daß sie von Taubstummen verschiedener Orte je nach Zufälligkeiten manche konventionelle Abweichung erfahren, die sie ihrer Allgemeinverständlichkeit berauben, darauf hat Reuschert (63) in seinem Werke ausführlich hingewiesen. In welcher Weise die Gebärdensprache nun verwendet wird, dafür gibt, wie oben schon erwähnt, Schmalz (67) ein sehr instruktives Verzeichnis von Hauptwörtern, Eigenschaftswörtern und Zeitwörtern, aus welchen hier einige Beispiele angeführt sein mögen:

a) Hauptwörter. Brot: Nachbildung seiner ungefähren Form mit beiden Händen in der Luft, dann die Gebärde des Abschneidens von einem scheinbar im linken Arm gehaltenen Brote. — Löffel: Die Gestalt des Löffels (der Stiel und an dessen Ende die kleine ovale Rundung) wird in der Luft beschrieben und hierauf das Essen mit demselben nachgeahmt. (Auch kann die hohle Hand die Löffelschale vorstellen.) — Hemd: Anfassen des Hemdkragens oder Aermels und Andeutung seiner Verbreitung über den Körper. — Ball: Beschreibung seines Umrisses mit den Händen, dann Nachahmung des Aufwerfens und Auffangens. — Haus: Die beiden schräg aneinander gelegten Hände beschreiben durch Auseinanderfahren zuerst die Abschüssigkeit des Daches, dann durch paralleles Herabfallenlassen die senkrechte Stellung der Wände. — Tisch: Haltung der Hände wagerecht unter der Brust, dann Entfernung derselben nach beiden Seiten, nebst Beschreibung des ungefähren Tischumfanges und Andeutung, daß man etwas darauf zu legen und sich zum Schreiben oder Essen daran zu setzen pflege. — Hammer: Zeichen seiner Gestalt, wobei die rechte Faust das Eisen, der Unterarm den Stiel vorstellt; dann Nachahmung des Hämmerns. — Schreibtafel: Angabe der viereckigen Gestalt und Nachahmung des Schreibens. — Mensch: Bewegung des Zeigefingers vom Kinn über das Gesicht bis zur Stirne. — Müller: Zeichen für Mann und für weiß an den Kleidern; Nachahmung des Mahlens. — Pferd: Andeutung seiner Größe; scheinbares Halten des Zügels und Nachahmung der auf- und niederschwingenden Bewegung beim Reiten. — Baum: Darstellung seines Umrisses mit beiden Händen in der Luft. Die verschiedenen Obstbaumarten deuten sich leicht durch Hinzufügung des Zeichens für die Frucht. — Turm: Man deutet mit den sich nähernden flachen Händen einen engeren Raum an als den des Hauses und fährt dann aufwärts noch über die Höhe des Hauses.

b) *Eigenschaftswörter.* Alt: Man zieht Falten im Gesichte, krümmt den Körper und deutet auf das weiße Haar. — Durchsichtig: Man hält die linke Hand mit ausgebreiteten Fingern vor die Augen und fährt mit denen der rechten dazwischen durch. — Süß: Man berührt mit dem Zeigefinger die Lippen und streicht dann, mit einer das Angenehme ausdrückenden Miene, sanft mit der Hand nach dem Magen zu. — Wohlriechend: Man fährt mit den zusammengehaltenen Fingern nach der Nase und macht das Zeichen für angenehm dazu. — Schwer: Man tut, als ob man etwas kaum heben könne. — Metallen: Man drückt und schabt mit dem Nagel des Zeigefingers auf einen Fingernagel der linken Hand, zeigt schwer und hart und ahmt das Schlagen auf einem Ambosse nach. — Eckig: Man bildet mit dem Zeigefinger eine mehrfach gebrochene Linie. — Viel wird durch mehrmaliges Zusammenschlagen der Hände bezeichnet.

c) *Zeitwörter.* Essen: Die Hand wird so gebogen, als ob sie etwas Eßbares hielte und dann gegen den Mund geführt, etwa auch das Beißen nachgeahmt. — Waschen der Hände: Diese werden so, wie es beim Waschen geschieht, gegenseitig gerieben. — Schlafen: Man schließt die Augen auf einen Augenblick, senkt den Kopf auf die Seite und legt ihn in die flache Hand. — Hungern: Man macht eine Bewegung mit der gekrümmten Hand nach sich und das Zeichen für Essen, zeigt auf die Magengegend und deutet seine Leere durch eine Bewegung des Kleidungsstückes vor demselben, als ob es da zu weit wäre, an.

Damit sind natürlich nur einzelne Worte in Gebärden ausgedrückt. Wie Wundt (81) aber ausführlich begründet, gibt es auch eine gewisse Syntax der Gebärdensprache, die im wesentlichen auf der Folge der Gebärden beruht. Wenn man die grammatischen Kategorien des Subjekts, Objekts, des Adjektivs und des Verbs durch ihre Anfangsbuchstaben bezeichnet und die Verbindungen der Begriffe durch Bogenlinien andeutet, so ist die Struktur eines Satzes die folgende:

$$\widehat{\widehat{SA}\quad\widehat{OV}}$$

und zwar bleibt sich diese Syntax, wenn auch die einzelnen Gebärden manchmal viele Abweichungen zeigen, überall, wo Gebärdensprache angewendet wird, gleich. Bezüglich der psychologischen Ursachen, die hier zugrunde liegen, mag auf Wundt (81) verwiesen sein.

2. DIE TONSPRACHE

Aus denselben Trieben, welche die Gebärde veranlassen, entspringt, wie schon vorhin angedeutet wurde, auch der unartikulierte Stimmlaut, unartikuliert insofern, als keine bestimmte der späteren Sprache eigentümlichen Laute dabei Bedingung sind. Er ist vorwiegend ein einfacher Schrei oder Ruf, aus dem sich vielleicht auch eine Art primitiver Gesang entwickelt hat. Wieweit diese Entwicklung zunächst ging, wieweit sie sich mit oder ohne Instrumentenbegleitung bis zur vollendeten Form moderner musikalischer Leistung entwickelte, darauf kann hier nicht eingegangen werden. Immerhin haben wir im allge-

meinen doch wohl die Anschauung, daß der Gesang gegenüber der artikulierten Lautsprache eine primitivere Stufe der Entwicklung darstellt, ja ein Autor nennt sogar die von Wagner geforderten Gesangsleistungen einen erhabenen Atavismus. Oft genug wird die mannigfaltige Melodie zu bestimmten Mitteilungszwecken benutzt, z. B. zur Anfeuerung bei der Arbeit u. a. m. Ganz ähnlich wird dann auch ohne eigene Stimmproduktion der bloße Klang von Instrumenten ganz entsprechend der ersten primitiven Lautgebärde zu Mitteilungen benutzt, ihr bestimmter mannigfach wechselnder Rhythmus kann bestimmte Bedeutung haben. Zu einer geradezu wunderbaren Ausbildung kann diese in gewissem Sinne auch als Laut- oder Tonsprache zu bezeichnende Mitteilungsart kommen. Das zeigt uns die sehr komplizierte Trommelsprache der Negervölker, die in neuerer Zeit einer eingehenden Untersuchung gewürdigt wurde.

Ganz unartikulierte Lust- und Unlustschreie sind naturgemäße und bekannte Ausdrucksbewegungen; da sie mit Gebärden und Mienenspiel verknüpft sind, so stehen sie in engem Zusammenhang und in naher Beziehung zu der Gebärdensprache. Dasselbe gilt von manchen Bewegungsnachahmungen und mit diesen verknüpften Artikulationen (Lautgebärde), auch sie stehen in enger Beziehung zur ursprünglichen Gebärde. Ununterrichtete hörstumme und taubstumme Kinder benutzen sie trotz ihrer Stummheit in ausgiebigstem Maße.

Wir werden weiter unten noch einmal auf die Tonsprache, d. h. die Ausdrucksbewegungen durch Töne zurückkommen, können aber auf diese Form des sprachlichen Ausdrucks nicht ausführlich eingehen.

3. DIE ARTIKULIERTE LAUTSPRACHE

Ausführlich müssen wir jedoch die zentralen Vorgänge bei der artikulierten Lautsprache betrachten [1]. Eigentlich müßte man zuvor ausführlich schildern, wie der Laut sich allmählich zum Symbol der Vorstellung entwickelt hat, man müßte nachweisen, welche Rolle dabei die Schallnachahmung, die direkte und indirekte Onomatopöie (Wundt) gespielt hat, zeigen, wie die Klanggebärde zur Lautsprache wurde, wenn sie mit der Absicht der Mitteilung von Wünschen, Begehrungen, Vorstellungen des Menschen an andere angewendet wurde. Man müßte zur Erschöpfung des Gebietes auch zeigen, daß sie oft von Gebärden, die ein leichteres Verständnis bewirken, begleitet wird, und ich habe schon oben darauf hingewiesen, daß zwar die Beihilfe der Gebärdensprache gegen frühere Zeiten zurückgetreten ist, aber selbst bis zum heutigen Tage noch nicht so sehr, daß wir unsere Lautsprache gänzlich ohne Gebärden, und dazu gehört offenbar auch Mimik und Pantomime, gebrauchen können. Frau Dixie hat an Indianerstämmen in dem nördlichsten Amerika festgestellt, daß diese sich untereinander nur

[1] Zu den folgenden Ausführungen sind insbesondere folgende Arbeiten zu vergleichen: 1, 4, 6, 8, 10, 20, 22, 29, 32, 33, 43, 48, 49, 54, 56, 57, 62, 66, 73, 74, 75, 76, 83, 84. Ausführlicher wird am Schluß auf die Anschauungen Liepmanns (46, 47) eingegangen werden.

verständigen konnten, wenn sie ihre seltsamen kurzen Worte ausstießen, während sie am Lagerfeuer saßen; wenn sie im Dunkeln saßen, war eine vollkommene Mitteilung sprachlich unmöglich. Die Gebärde war also zur vollkommenen Mitteilung unentbehrlich. Aehnliches können wir bei dem Anhören guter phonographischer Aufnahmen von Reden und Unterhaltungen zweier Personen bemerken. Aus dem Phonographentrichter schallt uns nur die Lautsprache entgegen. Wenn es sich aber um einen bekannten Schauspieler oder Redner handelt, so assoziieren sich dem Zuhörer sofort die charakteristische Figur, die eigenartigen Bewegungen zu dem reinen Schalleindruck. Kennt man den Redner nicht, so wird man doch durch die Betonung der Worte trotz des reinen Schalleindrucks immer mit optischen Vorstellungen das Gehörte in Verbindung setzen, man wird sich immer den Menschen vorstellen, auch wenn er uns nicht bekannt ist, ihn erdichten, seine dem Gesagten entsprechenden Bewegungen sich ausmalen, kurz — wir können selbst beim Anhören einer phonographischen Wiedergabe diese nicht rein auffassen, sondern müssen sie, ohne es zu wollen, mit einem Menschen, seiner Gestalt, seinen Bewegungen in Verbindung setzen. Würde ein Redner völlig stillstehend, ohne mit der Wimper zu zucken, ohne das Gesicht zu verändern, ohne sich auch nur im geringsten zu bewegen (abgesehen natürlich von den Artikulationsbewegungen) sprechen, so würde er völlig wirkungslos sein, und wenn er mit Engelszungen redete.

Die Ausdrucksbewegungen arbeiten eben Hand in Hand oder anders gesagt, die Lautsprache wird nicht mit dem Mund allein gesprochen, sondern wirkt auf uns am meisten, wenn sie geschieht durch Hand und Mund.

Wenn wir sie nun in ihrem inneren Aufbau uns gesondert vor Augen führen, so geschieht diese Lostrennung nur deshalb, weil wir die Einzelheiten hier näher ins Auge fassen wollen. Wir wollen uns aber stets dessen bewußt bleiben, daß die Lautsprache nicht von der äußeren Person und den Bewegungen des sprechenden Menschen, die wir als Ausdrucksbewegungen kennen, getrennt werden darf.

In dem ersten Teil dieser Arbeit haben wir die Eingangspforten der Sprache kennen gelernt und nicht nur gesehen, auf welchen Wegen die sprachlichen Perzeptionen erfolgen, sondern auch die Grenzen der sprachlichen Perzeption, die Möglichkeiten ihres Umfanges kennen zu lernen versucht. Wir verfolgen nunmehr weiter den Weg, wohin die Perzeptionen der Lautsprache geleitet werden, bis zu welchen Punkten sie gelangen, welche Spuren sie dort hinterlassen, an welchen Stellen sich diese zurückgelassenen Spuren oder nach Kohnstamms klarem Ausdruck diese „Remanenzen“ lokalisieren, wie sie sich gegeneinander abtrennen und architektonisch aufbauen. Wenn wir dies getan haben, können wir dann wiederum die Wege zu erforschen suchen, auf denen von inneren Anstößen her, Anstößen, die jenem inneren Aufbau der Sprache ihre Entstehung verdanken, Erregungen erfolgen, die wieder unsere Sprachwerkzeuge in Bewegung setzen. So können wir schließlich eine Art von Kreislauf der gesamten Sprache vor uns aufbauen.

Von jeher hat man versucht, durch schematische Zeichnungen die

Vorstellung von dem inneren Aufbau der Lautsprache sich zu erleichtern, denn daß die Verhältnisse der einzelnen, auf so verschiedenen Wegen erfolgten sprachlichen Remanenzen zueinander zum Teil recht kompliziert sein werden, liegt auf der Hand. Sowie ein Gedankenschlag gleich andere Fäden erregt und in Bewegung setzt, so ist mit einem gehörten, gedachten oder gesprochenen Wort eine große Menge von Beziehungen in lebhaftes Vibrieren gebracht und dieses Mitvibrieren darf, wenn man die inneren Sprachvorgänge einigermaßen voll erfassen will, in keinem seiner Teile außer acht gelassen werden. Zur Erleichterung des Ueberblickes jener einzelnen Beziehungen hat man sich deshalb von jeher bemüht, die inneren sprachlichen und gedanklichen Vorgänge durch graphische Schemata sich klarer zu machen. Leider hat das vielfach dazu geführt, daß man in den Kreisen und Strichen auch gleich bestimmte Zentra und Verbindungsbahnen zu sehen wähnte und das hat der Lehre von dem zentralen Aufbau der Sprache manchen Schaden getan. Wenn wir trotzdem auch hier uns an einer schematischen Zeichnung die inneren Vorgänge der Sprache vor Augen führen wollen, so tun wir dies unter der ausdrücklichen Warnung vor jenen Zentralisierungsbestrebungen, die von Gall begonnen bis zu Broca und den Neueren fortgeführt wurden. Denn wir kennen zwar bestimmte Stellen der Hirnrinde, deren Zerstörung motorische oder sensorische Aphasie zur Folge hat, dürfen aber daraus durchaus noch nicht die Berechtigung herleiten, an diesen Stellen die Zentra für die motorische oder sensorische Sprache zu suchen. Wir können also sehr wohl von einem bestimmten Aphasiezentrum sprechen, nicht aber von einem nachgewiesenen Sprachzentrum. Ich stehe in dieser Beziehung durchaus auf dem Standpunkte Kußmauls (43), der mit Recht an Wernicke (75, 76) und anderen tadelte, daß sie sich von ihren anatomischen Befunden verleiten ließen, derartige Sprachzentren anzunehmen und sie dementsprechend zu benennen. Er hält es demnach geradezu für einen Fehler, Sprachzentra in bestimmte Gegenden des Gehirns einzuzeichnen, er warnt vor dem durchaus unlogischen Schluß: aus der Tatsache, daß sich aus der motorischen Aphasie sehr häufig Zerstörungen in der Gegend der dritten linken Stirnwindung finden, zu folgern, daß der Sitz der artikulierten Sprache in der dritten linken Stirnwindung sei; man könne in Wirklichkeit doch nur daraus folgern, daß eine Zerstörung der dritten linken Stirnwindung in den weitaus meisten Fällen von motorischer Aphasie vorgefunden würde, und daß demnach bei der artikulierten Sprache die dritte linke Stirnwindung eine wichtige Rolle spiele, mehr aber nicht.

Wie überschwänglich erscheint uns demgegenüber die apodiktische Sicherheit, mit der Broca gleich den Titel seiner ersten Arbeit folgendermaßen abfaßte: „Sur le siège de la faculté du langage articulé avec deux observations d'aphémie, perte de la parole", und der in einer zweiten Arbeit wiederholt: „Du siège de la faculté du langage articulé dans l'hémisphère gauche du cerveau." Wer die Entwicklung der Aphasielehre verfolgt hat, besonders die wissenschaftliche Diskussion, die durch das allzusehr negierende, outrierte Vorgehen

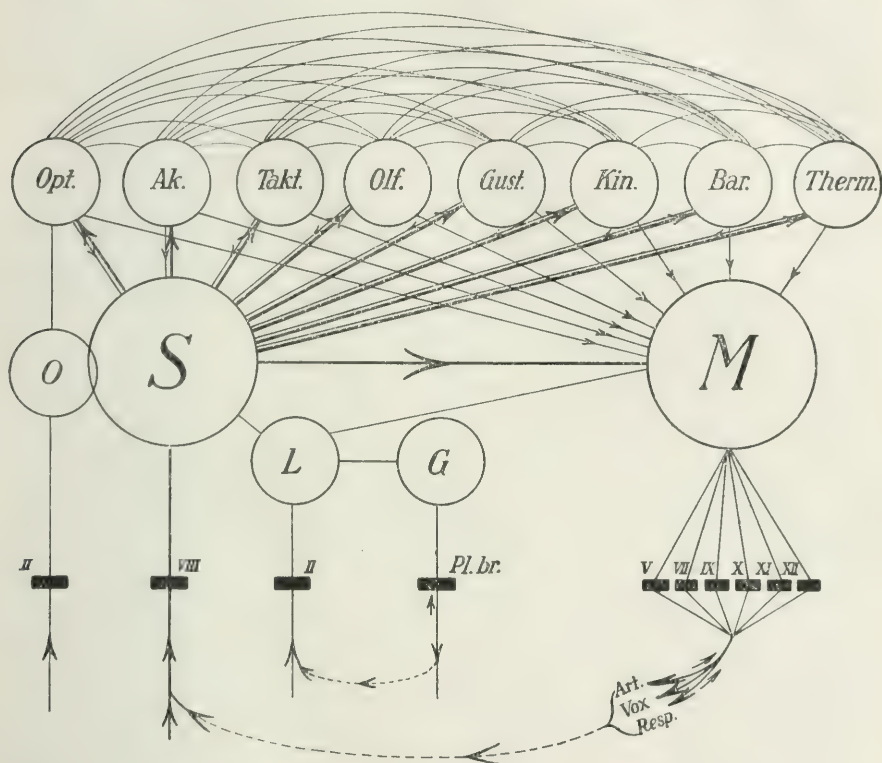
Pierre Maries hervorgerufen wurde, der weiß, einen wie schweren Stand an manchen wissenschaftlichen Zentren derjenige hat, welcher in objektiver Erwägung der vorhandenen anatomischen und klinischen Tatsachen sich nach wie vor zu einer Lokalisationslehre — wenn auch nicht der Sprachfunktionen, so doch der einzelnen Aphasieerscheinungen — bekennen muß.

In dem ersten Sturme der Begeisterung, welche nach Brocas völligem Sieg zugunsten der Lokalisationslehre herrschte, die besonders in Deutschland überaus eifrig aufgenommen und sehr bald durch zahlreiche klinische und pathologisch-anatomische Befunde unterstützt wurde, war es schwer genug, trotz der Fülle aller dieser Tatsachen von einer Deutung in dem Sinne, daß der pathologisch-anatomische Sitz der einzelnen Aphasien nun auch der hauptsächliche oder gar alleinige Sitz der ausgefallenen Sprachfunktionen unter normalen Umständen sein müsse, abzuraten. Ich kann nicht umhin, den Absatz des Kußmaulschen Werkes, in welchem er schon im Anfang seiner Darlegungen diesen etwas abseits liegenden und den meisten deutschen Klinikern widersprechenden, logisch meiner Meinung nach absolut einwandfreien Standpunkt einnimmt, hier anzuführen. Er sagt:

„Es ist der Sprache ein ebenso großer als verwickelter Apparat von nervösen Bahnen und gangliösen Zentren zugewiesen, die teils die höchsten Werkstätten der bewußten Intelligenz und des Willens einnehmen, teils reflektorische Werkstätten sind, in denen einfache und geordnete sensorische Erregungen in Bewegungen umgesetzt werden. Ein einfaches „Sprachzentrum", einen „Sitz der Sprache" im Gehirne gibt es nicht, so wenig als einen „Sitz der Seele" in einem einfachen Zentrum, es ist vielmehr das Zentralorgan der Sprache aus einer großen Zahl räumlich getrennter, durch zahlreiche Bahnen unter sich verbundener, geistige, sensorische und motorische Funktionen vollziehender gangliöser Apparate zusammengesetzt. Keiner dieser Apparate aber dient wahrscheinlich bloß den Sprachzwecken, die nervösen Mechanismen können verschiedenen Zwecken dienstbar gemacht werden; erst die Uebung stellt diejenigen Verbindungen zwischen Ganglienzelle und Ganglienzelle, gangliösem Zentrum und Zentrum her, welche die Sprache im engeren Sinne, wie alle die anderen so ungemein zahlreichen Mittel des Ausdrucks für unser Denken und Fühlen ermöglichen. In diesem Sinne wird ein zentrales Sprachorgan erst durch die Sprache selbst allmählich im Gehirn erzogen oder, wenn man will, geschaffen, und in diesem Sinne gibt es auch zentrale Organe für die bildnerischen Künste, für Malerei, Musik und Tanz und für die Denkformen, die sich nicht der Worte, sondern der Zahlenzeichen und anderer bildlicher Formeln bedienen."

Es wäre also ein großer Fehler, wenn man Sprachzentra mit Kreisen oder irgendwelchen Symbolen so sich verbunden denken wollte, daß diese auch bestimmten Stellen in der Hirnrinde entsprechen müßten. Vermeidet man aber diese fehlerhafte Anwendung derartiger Schemata, oder bleibt man sich immer bewußt, daß eine schematische Zeichnung nichts weiter sein soll als ein Hilfsmittel für die Vorstellung, so hat

dieses Hilfsmittel doch so wesentliche Vorteile für die richtige Auffassung und Erklärung der einzelnen sprachlichen Erscheinungen, daß wir auf eine derartige schematische Darstellung der einzelnen Funktionen nicht Verzicht leisten möchten. Dem nun Folgenden lege ich daher die beistehende schematische Figur zugrunde.



Die Bahn VIII entspricht dem Hörnerven (nervus acusticus seu octavus). Sie ist zweifellos die Hauptperzeptionsbahn der Sprache, ja diejenige Bahn, welche den für die Sprache und vor allem den inneren Aufbau der Sprache im engsten Sinne adäquaten Reiz vermittelt. Die akustischen Eindrücke, welche von der Sprache anderer her dem Zentrum vermittelt werden und dort als akustisch sprachliche Remanenzen abgelagert werden, können alle zusammengefaßt werden unter dem Kreise S, den wir als sensorisches Sprachzentrum bezeichnen wollen. Wortklänge, die hier abgelagert wurden, erkenne ich beim mehrfachen Wiederhören, und das gerade ist der eigentliche Beweis dafür, daß eine Wortklangablagerung, eine Remanenz der Wortklänge stattgefunden haben muß. Vielleicht, ja wahrscheinlich, sind auch allerfeinste anatomische Korrelate für die Klangablagerung und das Wiedererkennen derselben vorhanden; daß diese aber niemals in ihren

noch so deutlich mikroskopisch nachgewiesenen Einzelheiten mit dem psychologischen Sinneseindruck in zwingende Verbindung gebracht werden können, daß hier stets ein unüberbrückbarer Abgrund zwischen dem Bau der Ganglienzellen und den psychischen entsprechenden Tätigkeiten stattfinden wird, darüber kann für den objektiven und nüchternen Forscher kein Zweifel sein. Jedenfalls ist die Tatsache, daß wir stets einmal oder mehrfach Gehörtes wieder erkennen, über jeden Zweifel erhaben, da sie von jedermann jederzeit immer wieder festgestellt werden kann. Auch sinnlose Silbenfolgen werden nach mehrfacher Wiederholung auch nach längerer Zeit noch wiedererkannt, obgleich das Auswendiglernen sinnloser Silbenfolgen doch größere Schwierigkeiten mit sich bringt, als das Erlernen sinnentsprechender Wortfolgen. Die Gründe dafür liegen auf der Hand. Klänge und Geräusche unserer Worte haben für gewöhnlich gleichzeitig auch einen Sinn, und die Worte entsprechen einem Begriff und erregen, wenn sie uns in dieser Begriffsbeziehung bereits bekannt waren, alle diejenigen Teilvorstellungen, die damit verknüpft sind, d. h. die den Sinn des Wortes ausmachen. Unter dem Begriff eines Wortes verstehen wir die Summe aller seiner Teilvorstellungen. So erzeugt das Hören des Wortes „Glocke“ in mir den Begriff des Wortes und zwar sofort mit dem Hören des Wortklanges. Dieser Begriff wird zusammengesetzt sein aus den verschiedenartigsten Teilvorstellungen. Gewöhnlich pflegt die optische Teilvorstellung (vgl. die kleinen Kreise des Schemas), die wir in dem Schema mit Opt bezeichnen, im Vordergrunde solcher körperliche Gegenstände bezeichnenden Worte zu stehen. Mir wird demnach beim Hören des Wortes „Glocke“ zunächst die Form einer Glocke in der Vorstellung auftauchen. Aber diese Teilvorstellung wird nicht isoliert bleiben, es wird auch eine akustische Teilvorstellung, das Läuten, Tönen, Klingen der Glocke mehr oder weniger damit verknüpft werden. Und denken wir über die sonstigen Eigenschaften der Glocke nach, so werden auch bei dem Hören des Wortes die weniger hervorstechenden nebensächlichen Teilvorstellungen des Wortes anklingen, also auch außer der optischen und akustischen (Ak.) Teilvorstellung die Erinnerungsteilvorstellungen an taktile Eigenschaften der Glocke, die Empfindung, die uns das Glockenmetall bei der Berührung (Takt.), ferner die Empfindung der Kälte (Therm.) und Schwere (Bar.) als thermästhetische und barästhetische Teilvorstellungen. Würden wir gelegentlich mit der Zunge an Glockenmetall geleckt haben, so könnte sogar noch eine gustatorische Teilvorstellung der Glocke durch das Gehör geweckt werden (Gust.) und wären wir einmal beim Glockenguß zugegen gewesen und hätten den eigentümlich feinen Duft des flüssigen Edelmetalles wahrgenommen, so müßte das Wort Glocke in uns auch gelegentlich diese olfaktorische Teilvorstellung hervorrufen (Olf.). Wie sich demnach der gesamte Begriff aus einer Reihe von Teilvorstellungen zusammensetzt, so können durch den gehörten Wortklang „Glocke“ entweder alle diese Teilvorstellungen hervorgerufen werden oder es kann eine oder die andere vorwiegend auftauchen, während die übrigen nur schwach daneben mitklingen.

Vielleicht würde bei diesem Beispiel gerade die akustische bei einem oder dem anderen Hörer mehr und früher anklingen als die optische Teilvorstellung. Daß alle diese Teilvorstellungen eines Wortes oder eines Begriffes irgendwo in der Hirnrinde ihre Ablagerungsstellen haben, daß sie dort Remanenzen zurücklassen, darüber ist wohl kein Streit denkbar. Diese Stellen sind aber, wie schon aus der Ausstrahlung der zuführenden Sinnesnerven in die Hirnrinde hervorgeht, über die gesamte Hirnrinde verteilt, die optische Teilvorstellung in der Hinterhauptsrinde, die akustische in der Schläfenrinde usw. Wir können deshalb auch kein Begriffszentrum konstruieren. Schematisch könnten wir es allerdings so machen, daß wir mit einer ovalen Umgrenzung alle die kleinen Kreise (Opt. Ak. Takt.) umschlössen, und dazu hätten wir ein gewisses Recht, da diese einzelnen Remanenzenstellen unter sich mit vielfachen Bahnen verbunden sein müssen; denn wir wissen, daß eine Teilvorstellung die andere in der Erinnerung auslösen kann. Wir drücken das im Schema so aus, daß wir die einzelnen kleinen Kreise untereinander mit den mannigfaltigsten Vorstellungsbahnen versehen. Jeder dieser Kreise ist mit jedem anderen verknüpft. Gedanklich sind deshalb alle Teilvorstellungen zusammen in der Tat eine Einheit. Zu einheitlichem Denken gehört das Vorhandensein dieser Assoziationen. Fehlen diese, so gleicht das Gedächtnis, auch wenn es noch so ausgezeichnet für die einzelnen Teilvorstellungen funktioniert, dem eines Idioten.

Bei der bisherigen Darstellung des sensorischen Sprachzentrums und seiner Verknüpfung mit den einzelnen Teilvorstellungen der Begriffe hatten wir uns als Beispiel ein Wort gewählt, das einen realen Gegenstand betraf. Nehmen wir statt dessen ein abstraktes Wort, wie Tugend, Vaterlandsliebe, Bosheit, so sind mit diesem Wortklang so viele Vorstellungen unserer Erinnerung verknüpft, so viele persönlichen Erfahrungen, daß der Begriff des einzelnen, der bei ihm von dem Wortklang erweckt wird, durchaus nicht regelmäßig mit denen anderer Hörer übereinstimmt, im Gegenteil sind die Abweichungen unter Umständen recht bedeutend. Auch sind die Beziehungen des Wortklanges zu Teilvorstellungen und gewissen Kombinationen, ihre Verknüpfung untereinander so ungeheuer kompliziert, und ferner auch in der phylogenetischen wie in der ontogenetischen Entwicklung des Menschen so spät erworben, daß sie unsicher sitzen und bei irgendeinem pathologischen Anstoß auch am frühesten zu verfallen pflegen. Doch davon werden wir später noch zu sprechen haben.

Erinnern wir uns nun der Untersuchung der sprachlichen Perzeption, so wissen wir, daß die Worte nicht nur als Wortklänge von uns aufgenommen werden, sondern auch als optische Eindrücke, wir wissen, daß wir bestimmte Artikulationsbewegungen richtig wieder erkennen können, wir wissen, daß wir den fern von uns sprechenden Schauspieler, wenn wir uns sein Gesicht mit dem Opernglase näher bringen, besser verstehen, das heißt, daß wir ablesen können. Wir wissen, daß wir den Redner, dessen Gesicht wir beobachten dürfen, besser verstehen, als wenn wir daran verhindert sind, ihn zu sehen, kurz, wir haben erkannt, daß auch die optische Perzeption der Sprache eine recht erhebliche

Rolle im Leben spielt. Es ist merkwürdig genug, daß in keinem der bisher aufgestellten Sprachschemata diese optische Rolle der Sprachperzeption eine Berücksichtigung gefunden hat. Daß sie während der Sprachentwicklung Bedeutendes leistet und auch im späteren Leben von großer Bedeutung ist, das haben wir ja oben gesehen. Wir dürfen diesen Weg demnach keineswegs bei der Darstellung der zentralen Sprachvorgänge außer acht lassen. Die Bahn ist der Nervus secundus oder opticus (II). Die Remanenzen der artikulierten Bewegungen denken wir uns in einem Zentrum O zusammengefaßt. Kommt eine solche optische Sprachperzeption wieder in unser Auge, so sind wir vermöge der im optischen Zentrum ruhenden Remanenzen imstande, sie wieder zu erkennen, und wir werden sie auch bewußt oder sogar unbewußt wieder erkennen. Daß das letztere auch vorkommen kann, habe ich gelegentlich einer Filmvorführung beobachtet. Man hatte versucht, das bekannte Problem der zeitlichen genauen Verknüpfung der Filmbilder mit entsprechenden phonographischen Aufnahmen praktisch zu lösen, und es war das, wie so oft schon, nicht gelungen, in diesem Falle sogar völlig mißlungen. Wenn der Phonograph das Lied des Sängers wiederholte, so war auf dem Film der Mund oft geschlossen, und wenn der Sänger im Film den Mund weit aufriß, so fehlte oft der phonographische Gesang. Die Wirkung auf das Publikum war ganz erstaunlich, die Leute wälzten sich vor Lachen, zu sehr großem Teil, wie ich durch Prüfung meiner Nachbarn feststellte, ohne daß sie sich klar bewußt waren, warum diese Vorstellung so vieles Lächerliche an sich hatte. Beide Wiedergaben, sowohl die Filmwiedergabe als auch die phonographische Aufnahme einzeln genommen, waren tadellos, was besonders von der phonographischen Wiedergabe hervorgehoben werden muß. Die ausgelassene Lustigkeit der Zuhörer trat noch nicht bei Beginn der Vorführung auf; in den ersten zwei Minuten spielten Film und Phonograph durchaus synchron, erst dann setzte der Anachronismus ein und mit ihm das lärmende Vergnügen und Gelächter der Zuschauer und Zuhörer. Unser Auge verlangt also durchaus auch eine Gesichtsstellung, die dem gehörten Laut erfahrungsgemäß adäquat ist und die wir von Jugend auf mit den Augen immer gleichzeitig mit dem gesprochenen Wort wahrzunehmen gewohnt gewesen sind. Unser Ablesevermögen ist, wie ich schon früher gesagt habe, uns meist unbewußt, latent, es ist aber vorhanden, selbst bei demjenigen, der niemals über diese Beziehungen zwischen Sehen und Hören des Gesprochenen nachgedacht hat.

Ebenso ist es auch nötig, von den Sinnesempfindungen, die bei unserem eigenen Sprechen in uns entstehen, rückläufige Bahnen anzunehmen. Würden wir von unseren Sprachwerkzeugen während des Sprechens keine Empfindung haben, wäre beispielsweise die Tastempfindung der Zunge, die Muskelempfindung, die Gelenksempfindung, die Spannungsempfindung usw. kurz alles das, was ich unter dem Namen Getast zusammengefaßt habe, erstorben, so würden wir zu sprechen gar nicht imstande sein. Auch der nur seiner sensorischen

Empfindungen beraubte Rückenmarksschwindsüchtige kann, trotz vorhandener motorischer Kräfte, wenn er die Augen schließt, nicht mehr gehen und stehen. Schon bei geringer Beeinträchtigung dieser Selbstempfindung der Sprachwerkzeuge tritt ganz entsprechend der Ataxie der Rückenmarksschwindsüchtigen eine Sprachataxie auf. Deshalb sind in den Bahnen, die peripherwärts verlaufen, und die von den Kernen der Sprachnerven aus (V, VII, IX, X, XI, XII) zur artikulierten Stimme und Atmung führend gezeichnet sind (Art., Vox, Resp.), nicht bloß die starken peripherwärts strebenden Pfeile angezeichnet, sondern auch ein neben den Bahnen nach dem Zentrum zurücklaufender kleiner Pfeil. Ebenso wie auch die akustischen Produkte unserer eigenen Sprache naturgemäß auf der Bahn VIII wieder zum Zentrum S zurückführen und so erst eine Vergleichung des Selbstgesprochenen mit den dort vorhandenen Klangremanenzen ermöglichen. Jene von Art., Vox, Resp. zurückführenden Bahnen lassen nun auch an irgendeiner Stelle unserer Hirnrinde Remanenzen zurück, die sich besonders auf die taktilen Eindrücke der eigenen Sprache beziehen. Will ich ein Wort aussprechen, so wird freilich unmittelbar vorher der Gedanke oder Begriff des Wortes in mir aufgetaucht sein müssen, ebenso wie der Wortklang, der dazu gehört, aufgetaucht sein muß, bevor ich ihn nachahmen kann. Damit ich aber überhaupt imstande bin, ihn nachzuahmen, müssen irgendwo Erinnerungsbilder der Sprachbewegungen, die dazu nötig sind, vorhanden sein: Sprachbewegungsvorstellungen. Ich muß eine Erinnerung daran haben, daß z. B. beim Worte „Baum“ die Lippen zunächst aufeinander gesetzt werden, dann, während sie aufeinander liegen, die Stimme eingesetzt werden muß, daß dann der Mund in die a-Stellung und darauf in die u-Stellung gebracht wird, daß schließlich die Lippen sich schließen, während das Gaumensegel herabhängend dem Ton den Ausweg durch die Nase verstattet, daß das Ganze mit einer Exspirationsbewegung verknüpft werden muß, die von b ab bis zum m die Stimme im Tone erhält. Freilich wird sich kein Mensch für gewöhnlich dieser Erinnerungsvorstellungen bewußt und müßten sie zum Sprechen wirklich bewußt auftauchen, so würde die Menschheit bald verstummen, weil auf diese Weise zu sprechen eine Qual wäre. Diese Erinnerungsvorstellungen funktionieren eben automatisch infolge der langen Jahre der Uebung, der äußere Sprechvorgang ist völliger Automatismus geworden. Gleichwohl müssen sie vorhanden sein. Und wo sie verloren gegangen sind, fehlt die Sprache, wenn auch keinerlei Lähmung an den Sprachwerkzeugen sichtbar ist (motorische Aphasie).

Aus dem Gesagten folgt, daß die Funktion des motorischen Sprachzentrums eine außerordentlich komplizierte genannt werden muß. Komplizierter wird dies noch dadurch, daß kurz vor dem spontanen Sprechen das Klangbild des von uns beabsichtigten Wortes im Zentrum S anklingen muß. Deshalb wird das spontane Sprechen von den Vorstellungszentren aus nicht unmittelbar nach dem motorischen Sprachzentrum seine Leitung finden, sondern über das sensorische Zentrum den Umweg machen müssen. Die von den einzelnen Teilvorstellungen

ausgehenden Bahnen sind in dem Schema in dünnen Linien und der Pfleilrichtung nach S zu versehen. Von S aus führt dann eine sehr starke kräftige Bahn nach dem motorischen Sprachzentrum M und von hier aus über die Sprachnervenbahn zum Sprechapparat. Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß durch die ständige Uebung im Sprechen auch eine direkte Bahn von der Vorstellung oder dem Begriff aus nach dem Zentrum M ausgebildet wird. Dafür, wie für manche andere Punkte unserer Darlegung, sind klinische Beobachtungen an Aphasischen ausschlaggebend gewesen. So hat Rothmann den Nachweis dafür geliefert, daß die sprachliche Innervation von S aus nicht notwendig für das spontane Sprechen vorhanden sein muß. Immerhin ist und bleibt die Innervation von S aus die wesentlich kräftigere und wir haben sie deshalb auch im Schema mit stärkerer Linie angedeutet.

Wenn hier bisher nur von der Sprache die Rede war, deren Worte mit einem Sinne verknüpft waren, so darf man nicht vergessen, daß wir auch Sprechbewegungen machen können und Lautfolgen zum Vorschein zu bringen vermögen, die eines Sinnes völlig entbehren. Solche Lautfolgen schlagen an unser Ohr, sie werden mittelst der zentralen Bahnen des Nervus acusticus zur Klangablagestelle geführt und erwecken dort gewisse Erinnerungen. Das kommt daher, daß Teile der sinnlosen Sprachfolgen naturgemäß auch bei sinnenthaltenden Worten vorkommen. Aber dieser Eindruck von sinnlosen Wortfolgen geht nicht weiter hinauf, weil die Assoziation mit irgendeiner Begriffsvorstellung völlig fehlt. Nun können wir derartige sinnlose Lautfolgen zweifellos auch nachsprechen und demnach kann es auch keinem Zweifel unterliegen, daß eine direkte Verbindung zwischen dem sensorischen und motorischen Sprachzentrum angenommen werden muß, eine Verbindung, die auch aus anderen Gründen überaus wahrscheinlich ist. Den Hauptgrund haben wir bereits kennen gelernt: das motorische Zentrum wird von dem Klangzentrum unmittelbar vor dem spontanen Sprechen in Erregung versetzt werden müssen. Aber es gibt noch mehr Gründe, weshalb eine derartige Annahme wahrscheinlich wird. Es erscheint zweifellos, daß die peripher impressiven Bahnen vom Klangzentrum S zu den Begriffsteilvorstellungen hin viel stärker ausgebildet sind als die expressiven Bahnen von der Vorstellung aus zum motorischen Sprachzentrum. Zunächst sind sie nach unserer Darstellung erst später entstanden und durch die vielfache Uebung im Sprechen erst gebahnt worden. Dann bleibt aber auch die erstgenannte Bahn wesentlich valenter; denn sie ist die am frühesten ausgebildete bei jedem normalen Menschen, und das Kind hört und versteht das Gesprochene viel früher als es selbst sein erstes Wort spontan hervorbringt. Somit bleibt die Prävalenz der peripher impressiven Bahnen, die durch fortwährende neue Anregungen vom Ohr aus immer wieder verstärkt werden, das ganze Leben hindurch bestehen und Störring schreibt infolgedessen auch beim spontanen Sprechen der Bahn über das Wortklangzentrum die Prävalenz zu, und von ihrer Prävalenz kann man sich bald überzeugen: spricht jemand zu uns von einem Hunde oder einem Stuhle oder einem Baum und hören wir ihm aufmerksam

zu, so muß notwendigerweise bei jedem Anschlagen des Wortklanges Hund, Stuhl, Baum in unserer Vorstellung auch das Bild des Hundes, des Stuhles und des Baumes auftauchen. Diese Verknüpfung vom Wortklangzentrum aus zu den Teilvorstellungen der Begriffe ist demnach zwangsläufig. Sehen wir aber einen Hund auf der Straße laufen oder einen Stuhl im Zimmer stehen, einen Baum vor unserem Fenster grünen, so ist es durchaus nicht notwendig, daß in uns gleichzeitig auch die Wortklangvorstellung Hund, Stuhl, Baum auftritt. Ebenso brauchen nicht die entsprechenden Sprachbewegungsvorstellungen in uns aufzutauchen. Auch wenn wir noch so aufmerksam und eingehend die genannten Dinge betrachten, brauchen noch nicht Wortklangerinnerungen oder Wortbewegungserinnerungen in uns angeregt zu werden. Die Bahnen des Acusticus (VIII) und Opticus (II), die wir in unserem Schema zu den beiden Zentren O und S geführt haben, enthalten durchaus noch nicht die gesamten Nerven. Ein weit größerer Teil geht zu jenen Teilvorstellungen der Begriffe direkt ohne die sensorischen Sprachzentra berührt zu haben. Wir müßten, um das Schema vollständig zu machen, auch noch zuleitende Bahnen zu den einzelnen Kreisen der Teilvorstellungen einzeichnen, diese haben aber mit dem Sprachlichen nichts zu tun und würden das Schema unnütz komplizieren. Gleichwohl dürfen wir nicht vergessen, daß jeder der kleinen Kreise, die mit Opt., Ak., Takt. usw. bezeichnet sind, seine eigenen peripher impressiven Bahnen besitzt, die an sich nichts mit den Bahnen, welche von O oder S aus kommen, zu tun haben.

Bleiben wir aber bei der Betrachtung der sprachlichen Bahnen. Diese sind in ihrer peripher impressiven Richtung nach dem Gesagten viel valenter, weil sie eben die betreffenden Teilvorstellungen zwangsläufig erregen und zwar fortwährend erregen, sowie Sprechen aufmerksam angehört wird. Die peripher expressiven Bahnen dagegen von den Teilvorstellungen der Begriffe aus zu S sowohl wie zu M werden bei der gewöhnlichen direkten Erregung der Teilvorstellungszentra, wie sie durch Ansehen eines Gegenstandes, durch Hören einer Glocke, durch Betasten einer Form, durch Wahrnehmen eines Geruches usw. erregt werden, und das geschieht bekanntlich viel häufiger als die indirekte Erregung, über die Sprache nur dann eine Welle zur peripher impressiven Bahn schicken, wenn wir beabsichtigen, uns sprachlich über die betreffenden Dinge zu äußern, sei es nun mündlich, sei es schriftlich.

In engem Zusammenhange mit dem Sprechen steht bei jedem gebildeten Menschen L e s e n (68) u n d S c h r e i b e n. Ueber den inneren Aufbau dieser Fähigkeiten gewinnen wir am besten eine Vorstellung, wenn wir das Werden des Lesens und Schreibens beim kleinen Schüler betrachten. Das 6- oder 7jährige Kind sieht das Buchstabenzeichen a oder es wird ihm vorgeschrieben oder gesagt, daß dieses Symbol den gesprochenen Laut a darstellen soll. Das Kind hört das, es kann es nachsprechen, es setzt also mit dem optischen Symbol des Buchstabens den Laut a in unmittelbare Beziehung und damit das optische Zeichen auch in Beziehung zu dem Wortklangzentrum S und zu dem motorischen Sprachzentrum, zu letzterem teils auf dem Umwege über S,

teils direkt. Das Lesezentrum (L) wird so zu einer bleibenden Stätte der optischen Eindrücke der Buchstaben in gleicher Weise wie die Klangeindrücke auch eine solche Stelle gefunden hatten. Immer wieder, wenn das Bild des Buchstabens a erblickt wird, tritt die Erinnerung an das früher Gesehene auf und Klangzentrum und Sprachzentrum erfahren einen neuen Impuls, die Assoziation mit Lautklang und Aussprache des Lautes wird immer wieder hergestellt. Bei dem weiteren Vorschreiten im Lesen lernt nach der landläufigen Lesemethode das Kind Laute zusammenfassen, aus Konsonanten und Vokalen Silben zu bilden, die Silben zum Worte zusammenzustellen und zu gleicher Zeit mit dieser Tätigkeit des Zentrums M die zusammengefügten Bilder der Buchstaben in L aufzunehmen. Schließlich lernt es die geschriebenen Worte in zusammengefügten Sätzen zu lesen und kommt schließlich zu einer vollendeten Lesefertigkeit. Untersuchen wir aber diese, so finden wir meist, daß eine ganze Reihe von den zu Anfang so umständlichen Verknüpfungen und jedesmal notwendig auftauchenden Erinnerungsvorstellungen des geschriebenen Lautes nicht mehr bewußt zu funktionieren brauchen, sondern daß sie durch die langjährige Uebung zu einem Automatismus geworden sind. Das Lesen würde entsetzlich zeitraubend sein, wenn wir bei jedem Worte uns die einzelnen Buchstaben ansehen und sie mit den klanglich ihnen entsprechenden Lauten erst verknüpfen müßten. Es geht hier so, wie bei der motorischen Sprache auch. Der vorher im einzelnen bewußte, mühselige Vorgang wird zum Automatismus. Das mühsame Zusammensetzen hört meist schon nach 1- bis 2jähriger Leseübung auf und bei größerer, wachsender Erfahrung werden beim Lesen die gesamten Wortbilder zum Anklingen gebracht. Wir lesen nicht mehr Buchstaben, sondern wir lesen Worte und Wortfolgen, und wir sind so gewöhnt an diese flüchtige Art des Lesens, daß uns kleine Fehler, die das gedruckte oder geschriebene Wort enthält, Verwechselungen ähnlicher Buchstaben oder sogar auch Einsetzungen unähnlicher Buchstabenzeichen kaum noch auffallen. Es genügt uns, wenn das Wortbild als solches nur ungefähr richtig ist, um es als solches zu identifizieren, und wir lesen über Druckfehler leicht hinweg. Es bedarf sogar zum richtigen Korrigieren der Druckbogen einer großen besonderen Uebung, wir müssen uns dabei von den flüchtigen Leseallüren gänzlich trennen, sonst bleiben oft nur allzuviel Druckfehler stehen. Bei dem täglichen Lesen der Tageszeitungen pflegen wir nicht einmal mehr einzelne Worte oder Wortgruppen zu lesen, sondern über ganze Spalten flüchtig hinüberzugleiten und doch ihren Sinn in uns aufzunehmen. Daß wir zum schnellen Lesen in den Blickpunkt mehr als ein Wort bringen müssen, zeigt sich besonders bei pathologischen Erscheinungen des Auges. Wo das Blickfeld punktförmig eingeengt ist, ist ein fließendes Lesen ganz unmöglich.

Ob übrigens unsere gewöhnliche Lesemethode, die von dem Laut ausgeht, der schließlich doch ein erst durch Analyse gewonnenes sprachliches Element darstellt, die zweckentsprechendste genannt werden muß, erscheint mir zweifelhaft. Die Analyse des Wortes bis zum ein-

zelnen Laut läßt sich, genau genommen, schon nicht durchführen. Man kommt bei der Analyse eigentlich nur bis zur Silbe, und die Silbe stellt gleichsam die letzte phonetische Einheit dar, die nicht mehr in ihre Elemente aufgelöst werden kann. Das Kind empfindet diese Schwierigkeit bei dem ersten Leseunterricht manchmal sehr lebhaft und zwar gerade das besonders intelligente Kind. Wenn man dem Kinde lautierend ein p und a vorspricht und dabei die einzelnen Buchstabenzeichen zu pa verknüpfend nun sagt, dies heißt pa, so fehlt ihm das verknüpfende Band zwischen p und a, denn aus p und a wird niemals pa werden, wenn wir nicht einen Hauch, sei er auch noch so klein, dazwischen einschieben. Auch aus m und a wird niemals ma, wenn wir nicht darauf achten, daß die Stimmvibration des m in die des a kontinuierlich übergeht. In den beiden Beispielen ist also einmal der Hauch und das zweite Mal die Stimmvibration das verbindende Band, das aus den einzelnen künstlich hergestellten Elementen der Sprache erst die Silbe als die phonetische lebendige Einheit zustande bringt. Gerade intelligente Kinder stutzen deshalb nicht selten bei diesen synthetischen Leseversuchen, die man leicht vermeiden kann, wenn man von der Silbe ausgehen würde. Wir müssen ja auch, wenn wir die beiden Buchstaben a und u oder die Buchstaben e und i zusammenfügen, dem Kinde sagen: das erstere heißt au und das zweite heißt ei. Warum sollen wir ihm nicht auch sagen, diese Silbe heißt ma, diese mo, jene mu usw. Es würde dann gar nicht nötig haben, das künstlich Getrennte mühselig erst wieder zusammenzufügen.

In neuerer Zeit ist man noch weiter gegangen, indem man das Wort als Ausgangspunkt in der Leseausbildung der Kinder wählte und vom Worte ausgehend dann die Analyse des Sprachvorganges vornahm. Es ist zweifellos, daß sich diese Methode durchführen läßt, ob sie aber besonders für schwach veranlagte Kinder, wie man meinte, eine bequemere Methode zum Lesenlernen darstellt als die gebräuchliche, das erscheint mir sehr zweifelhaft.

Das Schreiben, d. h. Nachziehen des vorgeschriebenen Buchstabenzeichens, erlernt das Kind gewöhnlich gleichzeitig mit dem Lesen. Und das ist durchaus praktisch, weil es die Beobachtung schärft, auf die Unterschiede der einzelnen Lautzeichen zwingend aufmerksam macht. Geschieht dieses gleichzeitige Nachzeichnen des vorgeschriebenen Buchstabens nicht, so ist das nachträgliche Erlernen des spontanen Aufzeichnens des Schriftzeichens oft mit manchen Mühen verbunden. Das können wir am besten an demjenigen Lesematerial sehen, das uns vorwiegend zu Gesicht kommt, den Zeitungen. Es würde jedem von uns, der nicht gerade das Schreiben der Druckschrift geübt hat, recht schwer fallen, alle einzelnen Druckbuchstaben richtig auf das Papier zu bringen. Besonders gilt dies von dem Frakturdruck, den deutschen Druckbuchstaben. Man versuche nur einmal ein deutsches gedrucktes großes G aus dem Gedächtnis zu malen oder ein deutsches großes W oder H. Aber auch die kleinen Buchstaben werden manchmal längeres Nachdenken erfordern, wenn man sie richtig zu Papier bringt. Das kleine sch, g oder w oder z oder h, l, t wird dem darin ungeübten,

gebildeten Menschen, der mit großer Geläufigkeit liest, zu schreiben Mühe machen. Das liegt daran, daß die Fraktur von unserer Schrift etwas mehr abweicht, als die lateinische Schrift, aber auch bei dieser besteht in ähnlicher Weise eine Differenz zwischen dem gedruckten und dem geschriebenen Buchstaben. Unsere geschriebene Schrift erlernen wir, wie gesagt, zugleich mit dem Lesen und zwar meist erst mit dem Lesen des geschriebenen Wortes, nicht des gedruckten. Der Vorgang dabei wird den meisten aus ihren ersten Schuljahren noch erinnerlich sein. Wollten wir ein kleines a schreiben, so wurde in der Schreibstunde vom Lehrer diktiert: Aufstrich, großer Bogen, kleiner Bogen, Grundstrich, Aufstrich. Und wollte man spontan ein a schreiben, so mußte man an diese Reihenfolge denken. Dachte man nicht aufmerksam daran, so vergaß man eventuell auch einmal den kleinen Bogen. Wenn wir jetzt das a schreiben wollen, so schreiben wir es eben, ohne uns um die einzelnen Elemente der Schreibkurve zu kümmern. Man pflegt zu sagen, man hat das Schreiben in der Hand. In Wirklichkeit hat man es als Remanenz in den Ganglienzellen. Der Schreibimpuls, das kleine a schreiben zu wollen, rollt automatisch ab, und wir schreiben es, ohne uns über die einzelnen Phasen der Schriftkurve mit Aufmerksamkeit kümmern zu brauchen. Der Schreibvorgang bei dem elementar schreibenden Kinde besteht also darin, daß es die einzelnen Lautzeichen, die in seinem Lesezentrum abgelagert sind, nachmalt und zu Worten verbindet. Beim Schreiben des Erwachsenen findet dieses Nachmalen automatisch statt. Auch wird dem Erwachsenen gewöhnlich nicht mehr der einzelne Buchstabe beim Schreiben auftauchen, sondern gleich die Gestalt der Silbe oder des ganzen Wortes. Immerhin kann der Schreiber nicht über einzelne Buchstaben hinweggleiten, er muß sie alle der Reihe nach schreiben.

Demnach wird durch das fortwährende Ueben des Schreibens auch der Schreibvorgang, wie gesagt, ein automatischer. Die Geschicklichkeit der Hand, die durch Uebung erworbene Schreibfertigkeit ist eine Kunst, deren schwierige Erwerbung uns klar zum Bewußtsein kommt, wenn wir eine fremde Schrift, und besonders eine von unseren Schriftzeichen sehr stark abweichende, neu erlernen müssen.

Man kann demnach wohl auch für diese durch Uebung erworbene Fertigkeit, einen Besitz, der nicht an die Hand, sondern, wie gesagt, an gewisse Ganglienzellen des Großhirns gebunden ist, ein Schreibzentrum annehmen, welches ähnlich wie das motorische Sprachzentrum die Sprechnerven, so die die Handbewegungen regulierenden Arm- und Handnerven zu einer besonderen koordinierten Tätigkeit zwingt. In diesem Sinne gibt es also ebenso ein Schreibzentrum, wie es für den Zigarrendreher eine Stelle des Großhirns geben muß, an dem seine durch Uebung erworbene Fertigkeit ihre Remanenzen ablagert. Wenn wir aber bedenken, daß bei dem Beginn des Schreibens der Vorgang eigentlich darin besteht, daß wir die optisch uns bekannten Schriftkurven nachmalen, daß wir sie auch ohne jede Uebung mit der linken Hand ebenso (freilich nicht so geschickt!) nachmalen können wie mit der rechten, ja daß wir sie mit den Füßen in den Sand zeichnen, mit

der Nasenspitze durch Kopfbewegungen in der Luft nachziehen können, so wird die Existenz eines besonderen Schreibzentrums etwas weniger zweifellos. Man könnte mit Sahli (66) an allen jenen Stellen Schreibzentra annehmen, von denen aus koordinierte Bewegungen zur Wiedergabe einer Schreibkurve geleitet werden können, in den bekannten Rindenzentren aller Körperbewegungen, ja man kann unter Umständen das eigene Schreibzentrum in das Gehirn des Pferdes verlegen, mit dem man eine Schreibkurve in den Sand reitet. Demgegenüber dürfen wir aber nicht vergessen, daß dasjenige Rindenzentrum, von dem aus die koordinierten Bewegungen der rechten Hand geleitet werden, prävaliert, weil wir eben von Jugend auf darin geübt werden, die rechte Hand zum Schreiben zu gebrauchen. Von einer so festen Lagerung des Schreibzentrums kann aber nicht gesprochen werden, wie von der gleich zu erwähnenden Lage des Sprachzentrums. Denn wenn das schreibenlernende Kind die Schreibfeder in die linke Hand nimmt, so zieht es unter normalen Verhältnissen immer die gleiche Kurve nach, die es mit der rechten Hand zu ziehen gewöhnt ist, das heißt, es schreibt von links nach rechts und nicht etwa in Spiegelschrift. Man würde demnach bei einem solchen Versuch einen Wechsel des Schreibzentrums von der linken Hemisphäre in die rechte annehmen müssen oder zum mindesten eine Weiterleitung des linkshirnigen Zentrums, das für die rechte Hand galt, auf ein entsprechendes rechtshirniges, das für die linke Hand bestimmt ist. Geht das Zentrum für die rechte Hand verloren oder geht der rechte Arm selbst verloren, so ist damit die Schreibfähigkeit durchaus noch nicht eingebüßt, es kann irgendein anderes Glied des Körpers, zunächst die linke Hand, das Nachmalen des im Lesezentrum vorhandenen Buchstabenbildes übernehmen. Es ist allgemein bekannt, daß auf diese Weise eine Ausgleichung der verloren gegangenen Funktionen sehr schnell eintritt.

Wie bekannt, erfolgt die Innervation der linken Körperhälfte vom rechten Hirn, die der rechten Körperhälfte vom linken Hirn. Die Nerven, welche für die periphere Sprechfunktion dienen, haben wir bereits genannt, es handelt sich um den V., VII., IX., X., XI., XII. Hirnnerven. Die Kerne dieser Nerven sind gut bekannt und ihr peripherer Verlauf ebenfalls, während der zentrale Verlauf von der Hirnrinde aus bis zu den Kernen weniger sicher ist. Immerhin kennen wir die Stelle der Hirnrinde gut genug, wo wir Zentra für diese Hirnnerven annehmen dürfen, und von denen aus durch Reizung der Hirnnerven Bewegungen in dem von ihnen versorgten Muskelgebiet ausgelöst werden können. Von dieser gewöhnlichen Tätigkeit der Muskelaktionen ist aber die Funktion dieser Nerven beim Sprechen doch noch abzutrennen. Denn ihre gewöhnliche Tätigkeit braucht nicht gelähmt zu werden, wenn die motorische Sprachfunktion auch ganz und gar aussetzt.

So wie wir nun annehmen, daß bestimmte Stellen der Hirnrinde als Zentra angesehen werden können, also als Orte, von denen aus Bewegungsimpulse auf periphere Nervengruppen übertragen werden, die ihrerseits bestimmte Muskelgruppen in Bewegung setzen, und bestimmte

Bewegungen von mehr oder weniger hoher Koordination auslösen, so war es naheliegend, auch für die sprachliche Funktion selbst derartige Zentra anzunehmen. Die Geschichte der Lokalisationslehre geht von der Lokalisation der menschlichen Sprache aus. Die alte Flourenssche Lehre behauptete die Funktionsgleichwertigkeit aller Gehirnteile, demgegenüber betonte Hitzig zuerst die Lehre von der Funktionsverschiedenheit der Rindenwindungen, und man darf wohl sagen, daß die Hitzigsche Lehre sich in unserer Zeit durchgesetzt hat, haben doch direkte Versuche an anthropoiden Affen (Horsley, Sherrington, Grünbaum), auch Versuche am Menschen selbst, wie sie in neuerer Zeit besonders bei Gelegenheit von Gehirnoperationen durch Fedor Krause vorgenommen wurden, uns gelehrt, daß solche Rindenzentra für die Glieder, ja für die einzelnen Finger sogar existieren. Vor langen Zeiten schon hat bekanntlich Gall zuerst die Lehre von der Lokalisation der Sprache aufgestellt. Gall unterschied den Wortsinn von dem Sprachsinn, verlegte aber beide Vermögen in die dritte Stirnwindung, allerdings ohne dabei die Linkshirnigkeit hervorzuheben. Der Schüler Galls, Bouillaud, verbreitete die Gallsche Lehre in den 20er Jahren des vorigen Jahrhunderts in Frankreich und er lokalisierte so wie sein Lehrer Gall das „*principe législateur de la parole*“ in die Großhirnrinde über der Sylvischen und vor der Rolandischen Spalte. Gall kam auf seine Annahme dadurch, daß er beobachtet zu haben glaubte, daß Leute mit vortrefflichem Sprechvermögen stets sehr große und hervortretende Augen besaßen. Dieses Faktum führte er zurück auf eine gewisse Enge der Orbita, und diese darauf, daß das Orbitaldach durch die stärker entwickelte dritte Stirnwindung, die auf ihm liegt, tiefer gedrückt wurde. Einige klinische Beobachtungen, in denen nach einer Gehirnverletzung schwere Sprachstörung eintrat, stützten seine Lehre so wesentlich, daß er diese Lokalisation immer für eine der sichersten ansah.

Nachdem zunächst Bouillauds Anschauungen in Frankreich starken Widerspruch erfahren hatten, fand seine Lokalisationslehre durch die Untersuchungen von Dax, Vater und Sohn, eine wesentliche Stütze. Sie untersuchten eine große Anzahl von Hemiplegikern und fanden, daß Sprachstörungen in auffallend häufiger Weise mit Läsionen der linken Hemisphäre zusammentrafen. Broca ging noch einen Schritt weiter und bezeichnete die linke dritte Stirnwindung als diejenige Stelle, deren Verlust oder deren Verletzung Sprachstörungen zur Folge habe. Wäre Broca bei dieser durch klinische Beobachtungen und Sektionsergebnisse wohl begründeten Behauptung geblieben, so würde auch heute nichts gegen seine Darstellung einzuwenden sein. Er ging aber erheblich weiter und betitelte schon seine erste Arbeit „sur le siège de la faculté du langage articulé“.

Wir können, wie oben bereits auseinandergesetzt wurde, diese klinisch festgestellten Hirnzentren immer nur als solche bezeichnen, deren Störung zum Verlust der motorischen Sprache führt, ebenso die erste linke Schläfenwindung als diejenige Stelle, deren Verletzung oder Erkrankung die sensorische Sprache hemmt oder vernichtet. Damit

ist nicht gesagt, daß die erstgenannte Stelle als Zentrum der motorischen Sprache und die zu zweit genannte als Klangzentrum anzusehen sei.

Den inneren Vorgang wird man sich demnach so vorstellen müssen. daß von dem supponierten, aber noch nicht sicher lokalisatorisch festgelegten motorischen Sprachzentrum aus die bereits mehr oder weniger bekannten kortikalen Zentren der Sprachnerven, die in dem Operculum Rolandi am Fuße der vorderen Zentralwindung liegen, zuerst erregt werden. Diese Erregungen gehen dann auf die Kerne der peripheren Nerven in der Brücke und dem verlängerten Mark weiter. Demnach müßten wir in unserem Schema noch zwischen M und den Sprachkernen eine Station einschalten, und da man annimmt, daß die Hörreize erst das akustische Projektionsgebiet erreichen, bevor sie die Klangbilder in S erwecken, so würden wir auch hier in dem Schema zwischen dem Kern des Acusticus und S noch eine Station einschalten müssen. Das gleiche müßte auch geschehen zwischen der Stelle des Opticus und O, ebenso zwischen der Opticusstelle und L.

Besonders auffallend war von vornherein bei allen klinischen Beobachtungen und Sektionsergebnissen, daß der Sitz der Störungen immer nur linkshirnig war, so daß man auch für die Sprache ein linkshirniges Zentrum annehmen mußte. Broca knüpfte diesen Vorrang der linken Hemisphäre an die Rechtshändigkeit der meisten Menschen an und nahm wohl mit Recht eine angeborene Anlage dafür an. Wenn auch manche Tendenz der Bevorzugung der rechten Seite sich bei Tieren vorfindet, so ist doch die eigentliche Rechtshändigkeit eine spezifisch menschliche Eigenschaft und muß als höhere Stufe der Differenzierung angesehen werden. Als solche steht sie in engstem Zusammenhang mit der höheren Ausbildung der Menschen in sprachlicher Hinsicht. Es ist uns sehr wohl möglich, auch in späteren Jahren die linke Hand zu einem sehr hohen Grade der Vollkommenheit einzuüben. Das zeigt sich in allen denjenigen Fällen, in denen Menschen gezwungen werden, infolge Lähmung des rechten Arms oder Verlust desselben die Uebung der linken Hand vorzunehmen; ja es gibt sogar nicht wenige Berufsschreiber, die aus dem zuletzt genannten Grunde links schreiben gelernt haben und ebenso schnell schreiben wie ihre Mitmenschen sonst mit der rechten.

Für die vergleichende Psychologie ist es nicht unwesentlich, hier auf die Aphasielehre noch etwas einzugehen. Ich schließe mich dabei der von Liepmann (46) gegebenen Darstellung an, wenngleich ich ihm in einigen seiner Schlußfolgerungen, wie man später sehen wird, nicht folgen kann. Liepmann teilt die amnestisch-assoziativen Störungen in drei große Gruppen: die aphasischen Störungen, die agnostischen Störungen und die apraktischen Störungen.

Daß die zentralen Sprachvorrichtungen bei den Rechtshändern in der linken Hemisphäre lokalisiert sind, hatten wir schon erwähnt, und wir können diese Lokalisation insofern annehmen, als die aphasischen Störungen ebenfalls bei Rechtshändern stets linkshirnig lokalisiert sind. Dabei ist aber die rechte Hirnhälfte doch nicht ganz ausgeschaltet.

Auch hier sind wahrscheinlich Stellen der Hirnrinde vorhanden, an denen sprachliche Remanenzen abgelagert sind. Dieses Sprachzentrum in der linken Hirnrinde ist aber nicht, wie Broca dies früher wollte, auf die dritte linke Stirnwindung einzuschränken. Es ist ein weit größerer Umfang der Hirnrinde des linken Großhirns, in dessen Bereich lokale Erkrankungen, Verwundungen usw. zentrale Sprachstörungen auslösen können. Man kann diese ziemlich umfangreiche Stelle nicht mehr als Sprachzentrum bezeichnen, sondern wir nennen sie mit Liepmann die Sprachregion. Sie umfaßt die unteren und hinteren Teile der Konvexität des Stirnhirns, die Insel im vorderen Teil des Operculum der vorderen zentralen Windung, das Operculum Rolandi, das hintere Drittel des Schläfenlappens und einen Teil des unteren Scheitellappens der linken Hirnhemisphäre bei Rechtshändern. Bei Linkshändern ist die rechte Hemisphäre Sitz der Sprachregion, bei den Amphidextren, deren beide Hände gleich geschickt sind, beteiligen sich beide Hemisphären in annähernd gleichem Maße. Uebrigens ist auch die rechte Hemisphäre bei der Sprache des Gesunden schon in einer gewissen Tätigkeit. Kußmaul nimmt in ihr den Sitz der automatischen Sprache an. Daß sie aber von sich aus allein die Sprachfunktion nicht leiten kann, geht aus den zahlreichen sicheren klinischen Befunden hervor. Die Oberleitung liegt bei Rechtshändern stets auf der linken Hirnhälfte. Erst wenn die Zerstörungen der linken Hirnrinde Aphasie hervorgerufen haben, kann unter gewissen Umständen die rechte Hirnhälfte die gleichsam in ihr schlummernden Fähigkeiten zur Ausbildung bringen und die verloren gegangene linkshirnige Sprachregion ersetzen.

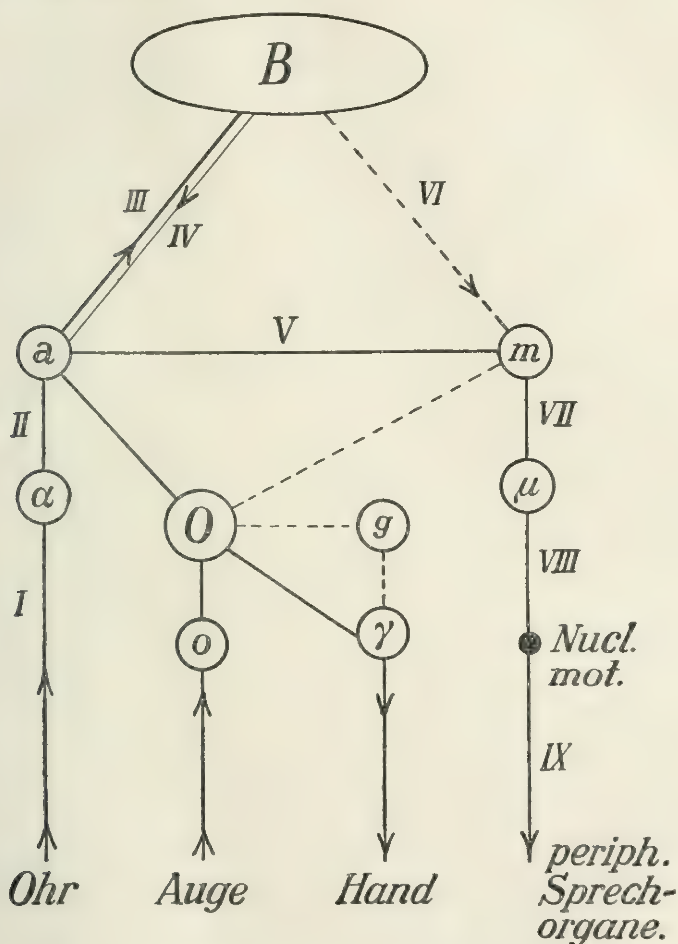
Wie wir oben schon gesehen hatten, muß das ursprüngliche Wernicke-Lichtheimsche Schema der Sprache durch einige Zwischenstationen ergänzt und erweitert werden, wobei wir uns der Liepmannschen Darstellung im wesentlichen anschließen.

Die Wortklangerinnerung, das akustische Wort a verknüpft sich mit dem Sinne, dem Begriff des Wortes B. Die stark ausgezogene Linie a-B ist also die erste sprachliche Assoziation und nicht nur die erste, sondern auch diejenige, welche am stärksten und kräftigsten sich uns einprägt und die demnach bei zentralen Störungen am schwersten dauernd verloren geht. Daß auch eine weniger wirksame Bahn B-a existiert, haben wir früher bereits hervorgehoben. Sie tritt eigentlich erst in Tätigkeit bei dem Nachsprechen oder dem beginnenden spontanen Sprechen des Kindes, und um diese Beziehungen klarer einzusehen, dürfte es vorteilhaft sein, an dieser Stelle nochmals einen kurzen Blick auf die Sprachentwicklung des Kindes zu werfen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das Kind [1] eher Sprache versteht, als es selbst spricht. Schon in einer relativ frühen Periode ihrer Entwicklung sind die Kinder imstande, eine große Anzahl von Worten zu verstehen, von denen sie kein einziges willkürlich aussprechen

[1] Zum folgenden vergleiche u. a. die Arbeiten von Ament (2, 3), Gutzmann (27), Kußmaul (43), Lazarus (44), Preyer (60), Probst (61), Ranschburg (62), Clara und W. Stern (72).

können. Man kann ohne Mühe eine solche Inventuraufnahme der vom Kinde verstandenen Worte, also eine Feststellung seines perzeptorischen Sprachschatzes machen, wenn sich das 8—10 Monate alte Kind in



ruhiger Stimmung befindet und seine Aufmerksamkeit gerade einmal weniger labil ist als sie im allgemeinen zu sein pflegt. Spricht man dann die Worte, die man in seinem Verständnis voraussetzt, so pflegt das Kind nach dem genannten Gegenstande hinzusehen. Daß dabei die volle Aufmerksamkeit des Kindes erforderlich ist, geht schon daraus hervor, daß es unter Umständen ein Wort einmal als bekannt und verstanden andeutet, das nächste Mal aber nicht darauf reagiert. Mit ein wenig Geduld und Vorsicht (man darf das Kind dabei nicht ermüden, sondern muß die Versuche spielend ausführen), gewinnt man einen klaren Einblick in seinen sensorischen Sprachschatz: man er-

kennt, welche Klänge bereits so tiefen Eindruck hervorgebracht haben, daß ihre Wiederholung sofort die Erinnerung an Bekanntes wachruft. In keinem Falle ist diese frühe Ausbildung des sensorischen Sprachzentrums beim normalen Kinde von einer entsprechenden Ausbildung des motorischen Sprachzentrums begleitet. Das letztere bleibt sehr weit zurück und bevor die ersten wirklichen Sprechversuche auftreten, hat das Kind bereits ein sehr ausgebildetes sensorisches Sprachzentrum aufzuweisen. Ich sage ausdrücklich die wirklichen, weil nicht selten eine Verwechslung des wirklichen, wenn auch lallenden Sprechens des Kindes mit den reflektorischen Lallfolgen der schon früh einsetzenden Lallperiode stattfindet. Wenn das Kind nach 8—10 Wochen mehr Interesse an seiner Umgebung zeigt, so liegt es oft in wachem Zustande ohne zu schreien und versucht außer den Bewegungen von Armen und Beinen auch Bewegungen seiner Sprachwerkzeuge hervorzubringen. Dabei entwickeln sich ganz unwillkürlich und spontan die ersten Laute, die oft noch einen ganz unsicheren Charakter an sich tragen. Sämtliche Artikulationsstellen werden in Bewegung gesetzt; freilich werden die Lippen und vorderen Teile der Zunge, die schon durch das Sauggeschäft vorgeübt sind, besonders bevorzugt. Von den Vokalen ist der einfachste der Vokal a, zu dessen Bildung nichts weiter erforderlich ist, als daß das Kind den Mund aufmacht. Dieser Vokal oder eine leichte Abweichung nach ä hin verknüpft sich am häufigsten mit den Konsonanten b, p, m, d, t, n, so daß Silbenfolgen wie ba-ba-ba-ba, ma-ma-ma-ma oder wie dä-dä-dä-dä, nä-nä-nä-nä usw. von Kindern im Alter von 3—4 Monaten, die sich in ruhiger behaglicher Stimmung befinden, oft wahrgenommen werden können. Jedenfalls sind dies die häufigsten Laute. Allerdings hört man auch Laute aus anderen Artikulationsgebieten, eigentümliche Schnarrlaute, Schnalzlaute. Das Gaumen-r und andere kommen gelegentlich vor. Das Kind erfreut sich an diesen Lautproduktionen oft so, daß es vor Vergnügen aufkreischt. An und für sich sind dies nur triebartige Bewegungen, ich habe sie reflektorische Lallaute genannt. Aber die Deutlichkeit der Silbenfolgen hat stets die mütterliche und väterliche Liebe dazu verleitet, in ihnen schon eine sprachliche Bedeutung zu sehen. Daher ist es gekommen, daß der Vater- und Muttername fast in allen Sprachen und zwar nicht nur in denen der Kulturnationen, sondern auch bei den Urvölkern gleich oder ähnlich ist. Papa und Mama heißt es nicht nur im Deutschen, im Russischen und Französischen, sondern auch in der Sprache der Ureinwohner Zentralbrasiliens, der Bakairi und Trumai, in der Sprache der Neger Afrikas, auf den Südseeinseln und anderswo. Manchmal heißt es statt Papa auch baba oder bawa, statt Mama mämä oder ämä, ja es kann sogar statt Papa für Vater Mama heißen (im Georgischen). Auch wird statt des a öfter ein e oder ä eingesetzt, immer aber sind Vater- und Muttername Lautfolgen, wie sie in dem ersten Lallen des Kindes vorkommen. Das Kind schafft also seine Muttersprache gleichsam selbst, aber man kann dies reflektorische Lallen doch unmöglich motorisches Sprechen nennen. Denn das Kind verbindet in diesem Alter sicherlich mit seinem Papa oder Mama noch keine Begriffe.

Kußmaul nennt daher die hier angedeutete Periode der Sprachentwicklung des Kindes die Periode der Urlaute oder Naturlaute, ich möchte sie lieber als reflektorische Sprachperiode bezeichnen. Dabei ist aber hierbei mit dem Ausdruck reflektorisch nicht der Begriff des gewöhnlichen Reflexes zu verbinden. Es sind höhere Reflexe, Ausdrucksbewegungen des Lustgefühls, die zwar sprachlichen Klang, aber noch gar keine sprachliche Bedeutung haben.

Diese sprachliche Bedeutung wird ihnen von der Umgebung erst untergelegt, und es dauert noch beträchtliche Weile, bis das Kind dieselben Lautfolgen, die es vorher spielend hervorbrachte, willkürlich nachahmen kann oder sie ganz spontan mit sprachlicher Bedeutung gebraucht. Es kann demnach das Wort Mama mit demselben Klange und doch in ganz verschiedener Bedeutung, je nach dem Alter und der Entwicklung des Kindes, von seinen Lippen gebildet werden: als einfache reflektorische Ausdrucksbewegung des Lustgefühls ohne jede sprachliche Bedeutung, als gewollte Nachahmung der dem Kinde vorgesprochenen Bewegung ohne und mit sprachlicher Bedeutung und als spontaner Ausdruck, der den kindlichen Lippen entfährt beim Anblick der Mutter.

Die Zeit der Nachahmung wird eingeleitet durch eine sorgfältige Ausbildung der für die sprachliche Nachahmung notwendigen Sinnesfunktionen, also des Hörens, des Sehens und des Tastens. Erst die mit Aufmerksamkeit erfolgende Benutzung dieser Sinneswege für die sprachliche Perzeption ermöglicht überhaupt die Nachahmung und damit die Vorübung für die spontane Sprache.

Wenn nun auch das, was das Kind bei der Entwicklung der Sprache in der Lallperiode mit Leichtigkeit von sich gab, in der Nachahmungsperiode nochmals mühselig wieder erlernt werden muß, so ist doch die Vorbereitung der Organe durch die Lallperiode als Vorübung für die spätere Nachahmungsperiode und spätere spontane Sprache nicht zu unterschätzen. Auf die Assoziation a-B, mit der zu gleicher Zeit auch die schwächere Assoziation B-a hergestellt wird (man vergleiche die früher angeführten Beispiele Hund, Baum, Stuhl), folgt nun durch die Ausbildung von m (zuerst reflektorisch lallend, dann nachahmend) die Assoziation B-a-m. Zuerst, wenn weniger an die Bedeutung als den Klang gedacht wird, vielleicht nur die Assoziation m-a und rückwärts a-m, zu gleicher Zeit aber auch durch das Hören des Selbstgesprochenen wieder die alte schon eingeübte Assoziation a-B. Durch das Nachahmen und fortwährende Ueben der Sprachwerkzeuge entsteht beim Kinde auch ein Gedächtnisbesitz an Sprachbewegungsvorstellungen, der nicht akustischen Charakters ist, sondern zu dem großen Gebiete des Getastes gehört. Daß diese Sprechbewegungsvorstellungen unabhängig von akustischen Sprachklängen sich unmittelbar mit B verknüpfen können und von B aus unmittelbar erregt werden können, das sehen wir am besten bei taubstummen Kindern, welche die Lautsprache erlernen. Bei ihnen fehlt die erste und stärkste Grundassoziation der normalen Sprache vollkommen und trotzdem erlernen sie die Lautsprache, wenn sonst nur der intellektuelle Zustand

der Kinder ein guter ist, mit großer Vollkommenheit. Beim normalen Sprechen ist allerdings die direkte Assoziation B-m nur relativ schwach ausgebildet, gewöhnlich erfolgt das Sprechen in der Assoziationsfolge B-a-m.

In welcher Weise später das Kind die Schriftsprache erlernt, wie es Lesen und Schreiben erlernt, wie es dahin kommt, die Worte in Silben und Laute zu zerlegen und den Lauten ihre optischen Symbole zu geben, das haben wir bereits früher geschildert. Ebenso geht aus den vorhergehenden Schilderungen hervor, daß die Schriftsprache unter normalen Umständen nur durch die Lautsprache mit den Teilvorstellungen, d. h. dem Begriffe verknüpft ist.

Wir haben schon bemerkt, daß wir zwar keine besondere motorische Sprachbahn annehmen oder doch annehmen müssen, daß die Erregungen beim Sprechvorgange von m zuerst zum kortikalen Zentrum der betreffenden Nerven, z. B. des VII. und XII. im Operculum Rolandi gehen müssen, von wo sie dann zu dem nucleus des VII. und XII. weitergeleitet werden. Deswegen hatten wir in die absteigende motorische Bahn zwischen m und dem peripheren Sprechapparat noch eine Station μ eingeschaltet, in ähnlicher Weise bei aufsteigenden Bahnen ebenfalls Zwischenstationen, so die Station α in die perzeptive Bahn vom Ohre aus, die Station o in die vom Auge aus usw.

Das Verstehen des Gesprochenen würde sich also kurz so darstellen lassen: Ohr-α-a-B, das Verstehen des Geschriebenen, also das Lesen: Auge-o-O-a-B, wobei von a noch die Innervation von m erfolgt; Sprechen: B-a-m-μ-Zunge usw.; Schreiben: B-a(m)O-γ-Hand oder bei Annahme eines Schreibzentrums: g-γ-Hand.

Vergleichen wir diese Schema mit dem früher gegebenen Schema der Sprache, so fehlen hier einige sehr wichtige impressive Bahnen. Zunächst fehlt die optische Bahn, welche uns die Sprachlaute von den Gesichtsbewegungen des Sprechenden erkennen lehrt, und die sicher auch beim Sprechenlernen des Kindes eine große Rolle spielt. Es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß sie in unserer späteren Sprachperzeption eine große Bedeutung hat. Die Berührungs-, Lage- und Bewegungsempfindungen gehen bei den bewegten Sprachwerkzeugen auch zentralwärts zurück, ja gerade diese Empfindungen sind es, die es uns überhaupt ermöglichen, die Sprachbewegungen exakt auszuführen; ohne sie wäre eine momentane Kontrolle der Sprachbewegungen, wie sie für jede Körperbewegung nötig ist, ausgeschlossen. Denn es ist auch nicht zweifelhaft, daß unsere Fähigkeit des Sprechens in erster Linie auf dem einmal „teilweise angeborenen, teilweise durch Erfahrung und Uebung erworbenen Vermögen, unsere Bewegungsempfindungen in Kehlkopf und Mund überaus genau zu unterscheiden und in der Erinnerung zu bewahren“ beruht (39, 40). Wir wollen hier auf die entsprechende Vervollständigung des Schemas verzichten und auf das erste Schema mit den dort eingezeichneten Ergänzungsbahnen und rückläufigen Verbindungen verweisen.

Bezeichnen wir die anatomischen Läsionen, welche den einzelnen Formen der Aphasie entsprechen, mit den Buchstaben und Zahlen

des hier vervollständigten Liepmannschen Schemas, so können wir folgende Formen unterscheiden:

1. Vollständige motorische Aphasie (m); 2. vollständige sensorische Aphasie (a); 3. totale Aphasie (m[Va]); 4. Inselaphasie (V); 5. reine Wortstummheit (VII); 6. reine Worttaubheit (IαII); 7. transkortikale Aphasie: a) transkortikale motorische Aphasie (leichte Störung von m, V, a, IV, schwere Störung von VI, B), b) transkortikale sensorische Aphasie (III). Alexie und Agraphie sowohl in ihrer reinen Form wie in ihrer mit motorischer resp. sensorischer Aphasie vergesellschafteten Erscheinung lassen sich ebenfalls leicht dem Schema einzeichnen. — Die Einteilung der Dysarthrien würde in dem Schema leicht vorgenommen werden, wenn wir 1. kortikale (μ), 2. kortiko-nukleäre (VIII), 3. nukleäre (Nuclei-motorici) und 4. periphere (IX) Dysarthrie unterscheiden.

Klinisch unterscheiden wir gewöhnlich nur die großen Hauptformen der motorischen Aphasie, der sensorischen Aphasie und der amnestischen Aphasie. Dazu gesellt sich noch die isolierte Alexie, eventuell die isolierte Agraphie. Die amnestische Aphasie wird, je nachdem sie mehr sensorischen oder motorischen Charakters ist, unter die sogenannten transkortikalen Aphasien eingereiht. Wir haben es demnach unter Zuhilfenahme der obigen Darstellungen mit einer Anzahl gut charakterisierter Einzelaphasien zu tun. Immerhin darf man nie vergessen, daß für gewöhnlich ihre reine Form nur verhältnismäßig selten vorkommt, meist finden sich mannigfache Formen verschiedener Aphasie vergesellschaftet. Diese rein gut charakterisierten Formen sind folgende:

1. Vollständige motorische Aphasie (Wernickes kortikale motorische Aphasie). Anatomisch: Umfangreiche Läsionen der frontalen Sprachregion, d. h. der hinteren zwei Drittel der unteren Stirnwindung, wohl auch noch des unteren Drittels des Gyrus centralis anterior und der vorderen Partie der Insel, eventuell auch noch der mittleren Stirnwindung. — Klinisch: Das Gesprochene wird verstanden, dagegen fehlen die motorischen Erinnerungsbilder; die Kranken sind wortstumm oder haben nur wenige Sprachreste. Laut lesen ist unmöglich, das Schreiben ist aufgehoben oder sehr gestört. Leseverständnis gewöhnlich nicht schwer geschädigt. Erhalten bleibt Sprachverständnis und Abschreiben. 2. Vollständige sensorische Aphasie (Wernickes kortikale sensorische Aphasie). Anatomisch: Ausgedehnte Herde der temporalen Sprachregion, d. h. des hinteren Drittels des Gyrus temporalis superior mit der temporalen Querwindung und der angrenzenden Partien des Gyrus supramarginalis. Klinisch: Worttaubheit. Wortsinnverständnis und Wortlautverständnis aufgehoben. Das Sprechen ist vorhanden, jedoch fortwährendes Versprechen. Literale, syllabäre und verbale Paraphasie; oft auffallende Geschwätzigkeit, weil der Kranke seine unverständliche Sprache nicht merkt. Paragraphie. Lesen schwerer gestört als bei der ersten Form; schwere Dyslexie. Häufig Perseveration: Hängenbleiben an einem Worte oder einer Silbe. Lautes Lesen paralektisch; Leseverständnis geschädigt. 3. Totale Aphasie, die häufigste Form, gleichzeitig motorische und sensorische Aphasie umfassend. Da letztere oft spontan zurück-

geht, so bleiben die Symptome der motorischen Aphasie überwiegend. Die Sprech-, Schreib- und Lesestörung pflegt sich meist nicht spontan auszugleichen. — 4. Inselaphasie. Die Symptome sind der unter 1. geschilderten Form ähnlich. Besonders die hier vorkommenden subkortikalen Herde unterbrechen die zwischen dem motorischen und sensorischen Sprachzentrum verlaufenden Bahnen (Capsula externa und extrema). Klinisch: Erschwerung der Wortfindung, Paraphasie. Nachsprechen weniger geschädigt. Die mittlere Lage dieser Herde bedingt es, daß je nachdem der Herd im motorischen oder mehr im sensorischen Bezirk der Sprechfunktion sitzt, sich die klinischen Symptome dementsprechend ändern. — 5. Reine Wortstummheit oder reine motorische Aphasie (Wernickes subkortikale Aphasie). Anatomisch: Subkortikale Herde der dritten Stirnwindung und des anliegenden Markweißes, subkortikale Unterbrechung der Bahn zwischen m und μ (VII). Klinisch: Spontansprechen und Nachsprechen aufgehoben. Die Schriftsprache ist erhalten. 6. Reine Worttaubheit (subkortikale Aphasie), eine sehr seltene Störung. Anatomisch: Entweder so, daß ein Herd die Zentralbahnen beider Acustici zum linken Schläfenlappen unterbricht, oder so, daß die Querwindungen, d. h. daß allein das mnestische akustische Zentrum zerstört ist; auch könnte die Bahn zwischen dem akustischen Projektionszentrum und dem mnestischen akustischen Zentrum zerstört sein. Klinisch: Das Verstehen ist aufgehoben, Sprechen, Schreiben und Lesen sind erhalten. Paragraphie und Paralexie sind nicht vorhanden. — 7. Die transkortikale Aphasie. Anatomisch: 1. Leichte Läsionen des sensorisch-motorischen Sprachzentrums; 2. leichte Schädigung der Verbindung des sensorischen Sprachzentrums mit der übrigen Rinde; 3. Schädigung der gesamten Rinde durch diffuse Prozesse (Paralyse, senile Atrophie, Arteriosklerose). Klinisch: Verbale Amnesie, starke Erschwerung der Wortfindung. Spricht man aber dem Patienten das richtige Wort vor, so wird es auf der Stelle als richtig erkannt und nachgesprochen und zwar ohne jede Schwierigkeit. Gewöhnlich fallen Substantiva und Verba für Konkretes aus, während die Abstrakta und Formbestandteile der Rede: Partikel, Präpositionen, Flexion und Deklination erhalten sind.

Eine besondere Art dieser amnestischen Aphasie ist die optische Aphasie, die gewöhnlich eine optisch-taktile ist. Anatomisch: häufig Schläfenlappenabszesse, die meist an der Basis des Schläfenhinterhauptlappens liegen. Herde im Uebergang vom Schläfen- zum Hinterhauptlappen oder auch im Hinterhauptlappen selbst. Klinisch: Gegenstände können weder durch Ansehen noch durch Betasten benannt werden, während bei Gehörseindrücken das Wort sofort gefunden wird: eine Trompete, die gesehen und getastet wird, kann nicht benannt werden, wohl aber, wenn die Trompete ertönt. Mit dieser Darstellung decken sich im großen und ganzen die Auffassungen, die Ziehen, Goldscheider, Oppenheim, Dejerine, Heilbronner u. a. von den zentralen Sprachstörungen haben.

4. DIE MNESTISCH-ASSOZIATIVEN STÖRUNGEN NACH H. LIEPMANN

Die zweite Gruppe der mnestisch assoziativen Störungen nach Liepmann (46) sind die agnostischen Störungen. Soviel wir in dem ersten Schema an Teilvorstellungen mit Kreisen andeuteten, soviel Möglichkeiten sind auch für die Formen der Agnosie vorhanden. Man kann akustische, optische, taktile, gustatorische usw. Agnosie als besondere Form aufstellen. Außerdem aber kommen noch Störungen des Erkennens dadurch zustande: „daß in ihren sensuellen Elementen ungeschädigte Ideen verkehrt aneinander gereiht werden, daß etwa die Zusammenfügung von Teilvorstellungen zur Gesamtvorstellung, die richtige Anknüpfung von Ursache oder Zweck oder Merkmalen an ein Ding unterbleibt, kurz, solche zum Erkennen erforderlichen Assoziationen geschädigt sind, die nicht gerade die Verknüpfung der sensuellen Elemente betreffen (ideatorische Agnosie, Gegenstück und häufige Begleiterscheinung der ideatorischen Apraxie [46])". Bei gleichzeitigem Vorhandensein in optischer, taktiler und akustischer Agnosie sprechen wir mit Liepmann von totaler Agnosie, die man früher totale Asymbolie nannte. Hier müssen so große Verletzungen beider Schläfen-, Scheitel- und Hinterhauptslappen vorhanden sein, daß die Erinnerungsbilder selbst und ihre Verknüpfung zu Begriffen fast völlig vernichtet sind: Begriffsverlust. Auf die Einzelheiten dieser Agnosien einzugehen ist hier keine Veranlassung.

Die dritte Gruppe der mnestisch-assoziativen Störungen endlich sind nach Liepmann die apraktischen Störungen. Es ist ein Verdienst Liepmanns, den Begriff der Apraxie scharf umschrieben zu haben und vor allen Dingen sie von der Agnosie schärfer abgetrennt zu haben als bisher. Liepmann führt folgendes aus: „Bei Gehirnerkrankungen findet sich häufig eine Unfähigkeit, die Glieder so zu bewegen, daß die Bewegungsabsichten des Kranken verwirklicht werden, ohne daß doch Lähmung oder Ataxie die zureichende Ursache abgibt.

Denn der Kranke kann gelegentlich alle Muskeln kontrahieren, er hebt, senkt, beugt, streckt Arm und Hand oft mit guter Kraft, führt auch einmal kompliziertere Bewegungen aus und unterscheidet sich dadurch von einem Gelähmten; aber wenn er gerade eine bestimmte Bewegung machen will und soll, gelingt sie nicht. Andere Apraktische können zwar solche einfachen Bewegungen intentionsgemäß ausführen, aber die immer noch relativ einfache Zusammensetzung von Bewegungen, wie sie das Grüßen, Winken, Drohen, Zigarreanzünden, Siegeln, Wassereinschänken usw. erfordern, gelingt nicht. Gegenstände werden verkehrt gebraucht oder der Kranke steht ihnen ratlos gegenüber."

Auf die verschiedenen apraktischen Störungen des Genaueren einzugehen, liegt keine Veranlassung vor. Ich bin der einheitlichen Darstellung Liepmanns bisher hauptsächlich deshalb so genau gefolgt, weil H. Liepmann bei seiner sonst außerordentlich klaren Darstellung der Apraxielehre unter Zustimmung vieler anderer Autoren die Ansicht

aufstellte, daß die „Handlung", die „Praxie" oder „Eupraxie" als der übergeordnete Begriff anzusehen sei, unter den die Lautsprache nur als eine Art der Handlung unterzuordnen wäre. Er drückt das an einer Stelle seiner Arbeiten folgendermaßen aus: „Wie bei der Aphasie die ungelähmten Zungen-, Lippen-, Gaumenmuskeln nicht so dirigiert werden können, daß sie das intendierte Wort ergeben, weiß der Apraktische es nicht anzustellen, daß seine ungelähmte Hand eine bestimmte Bewegungsform herstellt. Die expressiv-aphasischen Störungen stellen nur eine Teilerscheinung der Apraxie dar, ebenso wie die rezeptiv-aphasischen eine Teilerscheinung der Agnosie, und nur historische Rücksichten, bestimmen, die aphasischen Störungen besonders zu behandeln."

Wenn man alle sichtbaren Bewegungserscheinungen der Lebewesen unter dem kurzen Nennwort „Bewegung" als allgemeinsten Begriff zusammenfaßt, so würden unter ihn natürlich auch die Ausdrucksbewegungen und unter diesen die Lautspracheerscheinungen fallen, allerdings auch alles das, was wir unter „Handlung" verstehen. Denn nicht jede Bewegung ist Handlung (vgl. 32, 33); man denke z. B. an die mannigfachen Reflexe und reflektorischen Bewegungen, die automatischen Bewegungen, die Triebbewegungen u. v. a. m. Wollen wir also eine Beziehung zwischen der „Praxie" und der „Phasie" oder besser der Eupraxie und der Euphasie oder zwischen „Handlungen" und „Ausdrucksbewegungen" schaffen, so kann das nur unter dem allgemeinen übergeordneten Begriff „Bewegung" geschehen, d. h. Handlungen und Ausdrucksbewegungen sind begrifflich koordinierte Erscheinungsarten der Bewegung.

Betrachten wir den Begriff der Handlung einmal etwas näher. Die πρᾶξις ist zunächst und vorwiegend Willenshandlung und besteht, als Phänomen des Bewußtseins betrachtet, nach Wundt in der „Apperzeption einer Bewegungsvorstellung". Geht ein Willensvorgang in eine äußere Willenshandlung über, so kann man ihn nach Wundt auch ansehen als einen Affekt, „der mit einer pantomischen Bewegung abschließt, die neben der allen pantomimischen Bewegungen eigentümlichen Charakterisierung der Qualität und Intensität des Affektes noch eine besondere Bedeutung hat, die nämlich, daß sie äußere Wirkungen hervorbringt, die den Affekt selbst aufheben". Schon in diesem Sinne ist „Handlung" eine ausgesprochen einseitig-persönliche Beziehung des Handelnden zur Außenwelt. Das für alles Sprechen, für jede sprachliche Ausdrucksbewegung (in weitestem Sinne) Charakteristische, die Mitteilung innerer Zustände, sei sie nun beabsichtigt oder unbeabsichtigt, tritt hierbei ganz in den Hintergrund und ist nebensächlich. Während der Handlung demnach ein vorwiegend persönlicher, selbst bei altruistischen Zielen doch immer egozentrischer Charakter innewohnt, ist die Ausdrucksbewegung gerade entgegen-

gesetzter Natur. Sie zeigt auch bei egoistischem Inhalte sozusagen eine Art des Altruismus, oder wenn man zur Unterscheidung vom geläufigen Begriffe hier auf eine andere Bezeichnung von Comtes Lehre zurückgreift, des Tuismus: sie ist „tuzentrisch", sie hat eminent sozialen Charakter.

So kommt es, daß der der Sprache Beraubte, wenn er auch noch so sehr aller möglichen Handlungen fähig ist, doch des wichtigsten sozialen Bandes mit der übrigen Menschheit beraubt, sich extrasozial fühlt. Der Taubstumme z. B. hängt, wenn er die Lautsprache nicht gut beherrscht, nur durch den für unsere moderne Kultur ungenügenden dünnen Faden der natürlichen Gebärdensprache mit seinen Mitmenschen zusammen. Da nun die Erlernung der flüssigen Lautsprache vielfach noch ungenügend geschieht, so schließt er sich mit seinen Leidensgenossen zu besonderen Vereinen zusammen, eben weil er sich extrasozial fühlt. Wer hätte aber je davon gehört, daß Leute, denen ein Arm oder ein Bein fehlt, oder die schielen oder sonst irgendwie mißgestaltet sind, sich zu einem Verein zusammengeschlossen hätten, wenn nicht aus irgendwelchen humoristischen oder selbstironisierenden Absichten? [1]

Gehen wir nun auf die Festsetzung der Unterschiede zwischen Handlung und Gebärde zurück, so möchte ich noch folgendes ergänzend ausführen:

Wenn ich 1. einen fertigen Brief siegle und nehme Licht, Siegellack und Petschaft zur Hand, so ist dies eine Handlung, und zwar eine ganz bestimmte Zweckhandlung, die zwar von einem Zuschauenden beobachtet werden kann, aber weder für ihn eine besondere Gefühlserregung zu bedeuten noch von seiten des Handelnden eine solche zu sein braucht. Es besteht an sich bei dieser Handlung eine kausale Beziehung zwischen den Dingen der Außenwelt und dem Handelnden: „transitive Bewegung" im Sinne Liepmanns. Eine Mitteilung aber — und diese ist eben das Charakteristikum aller Ausdrucksbewegungen — ist nicht vorhanden, weder beabsichtigt noch unbeabsichtigt.

Ganz anders ist aber die genannte Bewegungserscheinung in das genus Bewegung einzureihen, wenn bei der von mir beabsichtigten Handlung Licht und Siegellack fehlen und ich z. B. 2. nach diesen Gegenständen unter unwillkürlicher Begleitung der beschreibenden Gebärden suche, oder 3. jemand, der in der Nähe ist, mittelst der betreffenden Handbewegungen dazu auffordere, statt meiner die Handlung vorzunehmen, oder 4. ihm vielleicht auch durch die Gebärde mitteile, daß ich gesehen habe, wie ein Anderer die Handlung ausführte; alle diese Bewegungen würden den sogenannten „intransitiven Bewegungen" Liepmanns entsprechen. Was ich dabei an Gebärden, mit Händen und Mimik der Gesichtsmuskeln, mit suchenden Augen- und Kopfbewegungen mache, ist Ausdrucksbewegung, aber

[1] Die Blinden können hier nicht als Gegengrund angeführt werden, da es nur äußere Verkehrshemmnisse sind, die sie zu einer Sonderstellung nötigen, nicht aber die Unfähigkeit, sich ihren Mitmenschen verständlich zu machen.

niemals Handlung. Die praktisch ausgeführte Handlung als solche hat also mit „Sprache“ selbst im weitesten Sinne des Wortes nichts zu tun.

Es sind gewiß dieselben Bewegungen, die beide Male ausgeführt werden; sieht man in dem Worte „Bewegung“ den zuerst zusammenfassenden, übergeordneten Begriff, so würde dagegen, wie oben auseinandergesetzt, nichts einzuwenden sein. Aber in dem ersten der angeführten Fälle ist diese Bewegung eine Handlung und in dem zweiten, dritten und vierten Falle Ausdrucksbewegung, d. i. Sprache. Besonders das vierte Beispiel lehrt klar und deutlich, daß die Nachahmung einer als „Handlung“ anzusehenden Gebärde = Mimik (μιμέομαι = nachahmen) Ausdrucksbewegung, d. h. Sprache ist, weil sie eben die Handlung mitteilt. Alle diese Erscheinungen oder Bewegungen gehören zur Gebärdensprache, und alle Formen der natürlichen Gebärdensprache, die sich auf Handlungen beziehen, sind Nachahmungen, d. h. Mitteilungen des äußeren Ablaufs dieser Handlungen.

Nun sind aber auf Grund der Liepmannschen Definition der „Handlung“ Erscheinungen unter „Apraxie“ eingereiht worden, die nach meiner Ansicht nicht unter den Allgemeinbegriff „Handlung“ fallen, so diejenigen Bewegungen, die H. Liepmann als „intransitive“ bezeichnet, unter ihnen speziell die von ihm auch ausdrücklich so bezeichneten „Ausdrucksbewegungen“. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß ein Ausfall derartiger Bewegungen (wie man eine lange Nase macht, wie man droht, wie man an eine Tür klopft, wie man Fliegen fängt) seinen Grund in eigentlicher Apraxie haben kann. „Eigentliche“ Apraxie aber wäre es in meinem Sinne nur, wenn auch gleichzeitig die wirkliche Ausführung der betreffenden Handlung mit den betreffenden Gegenständen unmöglich wäre, d. h. es müßten die von Liepmann sogenannten „transitiven“, zum Manipulieren mit wirklichen Objekten, nötigen Bewegungen gleichfalls verloren sein.

Faßt man freilich unter den Begriff „Handlung“ nicht nur transitive, sondern auch jene intransitiven Bewegungen zusammen, so wie H. Liepmann in seiner Definition tut, so ist seine darauf gegründete Schlußfolgerung berechtigt und völlig unangreifbar. Eine solche Definition des Begriffes „Handlung“, welche die Ausdrucksbewegungen ohne weiteres mit umfaßt, halte ich aber, wie gesagt, für unberechtigt und demnach auch das daraus gefolgerte allgemeine Einteilungsprinzip für unzulässig.

Zweifellos liegt dagegen bei Versagen der transitiven Bewegungen, des Handelns mit den bereit liegenden Objekten, eine Apraxie vor. Die Störung kann hervorgerufen sein dadurch, daß der Kranke die Gegenstände und ihre Beziehungen untereinander als solche nicht mehr zu erkennen vermag (Agnosie). Dann kann er aber trotz der deutlichen Apraxie, d. h. des Verlustes der transitiven Bewegungen, doch noch

richtige intransitive Bewegungen machen, er ist also infolge seiner Agnosie apraktisch, aber nicht amnestisch oder aphasisch (im allgemeinen Sinne). Handelt es sich dagegen um einen reinen Apraktiker, bei dem Agnosie ausgeschlossen ist, so wird er, wie H. Liepmann in seiner vortrefflichen Gliederung hervorhebt, bei schweren Graden sowohl die transitiven wie die intransitiven Bewegungen verfehlen müssen, bei leichteren Graden dagegen gewöhnlich nur die intransitiven.

Nach meiner Auffassung möchte ich diese Beziehungen so darstellen: der Motorisch-Apraktische kann Zweckbewegungen, Manipulieren mit vorgelegten Objekten nicht mehr machen, infolgedessen kann er auch Vorstellungen, Wünsche usw. durch Nachahmung dieser Bewegungen nicht mehr ausdrücken, d. h. sprechen s. c. Handelt es sich aber um einen Kranken, der nur das letztere nicht kann, so würde ich diesen nicht „Apraktiker leichteren Grades", sondern, wie schon Kußmaul, amimisch oder dysmimisch nennen.

Ich möchte trotz meines Widerspruches gegen H. Liepmanns Anschauungen doch nicht verfehlen, auch meinerseits hervorzuheben, wie große Anregungen ich persönlich diesem Forscher gerade durch seine Apraxielehre verdanke. Seine Auffassung widerspricht aber meines Erachtens den üblichen philosophischen und psychologischen Definitionen des Begriffs „Handlung". „Handlungen" als solche stehen den Ausdrucksbewegungen gegenüber begrifflich parallel, sind diesen aber nicht übergeordnet. Der Fehler liegt in dem falschen Gebrauche des Wortes „Handlung", den man allerdings auch bei vielen Psychologen findet. Achtet man aber auf den Begriff, der dem Worte bei seinem verschiedentlichen Gebrauch jedesmal zugrunde liegt, so kann ein Zweifel oder eine Meinungsverschiedenheit nicht obwalten.

So spricht z. B. auch Ziehen (84) zunächst allgemein von „Handlung" und führt dann die einzelnen Arten der Handlungen (Triebhandlungen, automatische Bewegungen usw.) an, bis er zu der Gruppe der „Ausdrucksbewegungen" kommt. Dann heißt es:

„Alle Ausdrucksbewegungen haben gemein, daß sie einen motorischen Ausschlag des psychischen Prozesses darstellen, dessen wesentlicher Effekt lediglich darin besteht, diesen psychischen Prozeß anderen Individuen zu verraten. Jede andere Bewegung hat nun einen bestimmten anderweitigen äußeren Effekt und gibt nur nebenher und indirekt Auskunft über den psychischen Zustand des Handelnden. Bei der Ausdrucksbewegung ist umgekehrt der sonstige äußere Effekt nebensächlich. Wenn ich ein Wasserglas ergreife, so ist es nebensächlich, daß andere aus meiner Handbewegung meine Absicht, zu trinken, erraten . . ." So kommt Ziehen folgerichtig zu dem gleichen Resultat, von dem ich bei der Trennung von „Handlung" und „Ausdrucksbewegung" ausgehen mußte.

Es dürfen demnach zwar die apraktischen Er-

scheinungen in Parallele zur Aphasie gestellt, nicht aber die aphasischen Erscheinungen als Teilerscheinungen der Apraxie angesehen und begrifflich diesen untergeordnet werden.

Man könnte über den Wert einer derartigen, auch zunächst rein akademisch erscheinenden Diskussion für die klinische Praxis Zweifel haben. Allein schon der wichtige Nachweis Liepmanns, daß für die Apraxie das linke Gehirn ähnliche klinische Beziehungen besitzt wie für die Aphasie, und die von ihm vorgenommene klinische Trennung der Apraxien haben bedeutungsvolle Erfolge der Diagnostik aufzuweisen. Mir scheint gerade in der von mir geforderten und begründeten Abtrennung der Ausdrucksbewegungen von dem Liepmannschen Apraxiesystem ein weiterer lebendiger Keim für unsere klinische Lehre gegeben zu sein. Schon die erwähnte auffallende Trennung der „schwer" und „leicht" Apraktischen sowie der agnostisch Apraktischen usw. weist darauf hin. Subsumiert man Dyspraxien und Dysphasien — letztere im allgemeinsten Sinne = Logopathien — als gleichwertig, parallel geschaltet, gemeinsam unter den Hauptbegriff der „Bewegungsstörungen" (Dyskinesien, Boissier de Sauvages gebrauchte dies Wort mit ähnlichem Begriffsumfang schon vor mehr als einem Säkulum) und betrachtet man von diesem Standpunkte aus unseren Besitz an klinischen Erfahrungen und unter ihnen besonders die öfters mit der Aphasie verbundenen Dyspraxien — letztere hier im Liepmannschen Sinne —, so erkennt man deutlich, wie die eine Störung sich eng an die andere anlehnt, wie bei dieser Parallelschaltung die logischen und klinischen Beziehungen zwischen beiden Störungen unsere neue Gliederung und Wertung (die in Wirklichkeit eine recht alte ist) nicht nur unterstützen, sondern auch der klinischen Auffassung vielleicht in manchen Fällen neue Wege bahnen. Man erinnere sich z. B. nur des Umstandes, welche Arten von Dyspraxien im Liepmannschen Sinne besonders häufig mit der Dysphasie verknüpft sind, und welche Arten von Dyspraxie isoliert und offensichtlich unabhängig von Dysphasien vorkommen.

Freilich sieht dann das ganze Apraxiegebäude weniger glänzend aus als bisher, und seine architektonische Gliederung gestaltet sich wesentlich einfacher. Aber ist das verwunderlich, wenn man den Begriff „Handlung" im Sinne des ersten Teiles der Liepmannschen Definition, die der allgemein üblichen Auffassung entspricht, dem Allgemeinbegriff „Sprache" in seiner wunderbaren, phylogenetisch begründeten Entwicklung gegenüberstellt? Mir scheint „Sprache" auch der allgemeinen Bewertung nach immer noch eine höhere Entwicklungsstufe des Menschen zu bedeuten, als selbst der höchste Ausdruck der Handlung, die Tat. Wenn man auch mit Goethe das „Wort" als solches, d. h. das „Lautwort" nicht immer gerade besonders hoch einzuschätzen braucht und mit ihm aus der Bibel übersetzen kann: „Im Anfang war die Tat", so kann man das auch, entwicklungsgeschichtlich aufgefaßt, mit anderer Betonung lesen: „Im Anfang war die Tat".

5. AFFEKTE IN IHREM VERHÄLTNIS ZU SPRACHE UND SPRACHSTÖRUNGEN

Die Sprache gehört, wie wir schon mehrfach hervorgehoben haben, zu den Ausdrucksbewegungen und also solche zeigt sie stets Lust- oder Unlustbetonungen. Sie ist durch den Affekt erzeugt in ihrer ursprünglichen Art. In der weiteren Entwicklung tritt freilich diese Affektsbeeinflussung mehr zurück und die Worte dienen zum Zweck der Gedankenäußerung. Trotzdem bleibt auch das ganze Leben hindurch die emotionelle Erregung als die weit kräftigere für die sprachlichen Aeußerungen immer einflußreicher als die Erregung durch Nachahmung oder die, welche das Denken begleitet. So kommt es, „daß die Fähigkeit, Worte zum Zwecke der Gedankenäußerung oder nur um ihrer selbst willen zu äußern verloren gegangen sein kann, während die Affektsprache oder die Fähigkeit, interjektionelle Worte auszustoßen, immer noch fortbesteht" (Kußmaul). Ferner müssen wir auf die Tatsache hinweisen, daß die einzelnen Teile unseres Sprachwerkzeuges, auch wenn sie der sprachlichen Koordination im Augenblick nicht dienen, gerade diejenigen sind, welche mit Vorliebe den Affekten zur Ausdrucksbewegung zur Verfügung stehen. Das gilt in besonders hohem Maße von der Atmungsmuskulatur, aber auch, besonders bei stärkeren Affekten, von der Stimme und endlich in nicht geringem Maße von der mimischen Muskulatur, die mit unserer Artikulationsmuskulatur wenigstens zum Teil identisch ist.

Die Tatsache der Veränderung des Atemrhythmus, der Atemtiefe und Atembewegungen durch Affekte ist allbekannt. Nur welche Art der Veränderung bestimmten Affekten entspricht, ist nicht so sicher, wie es scheinen mag, wenn man die zahlreichen Kurven von Alfred Lehmann (45) durchsieht. So hübsch es auch wäre, aus ganz bestimmten Veränderungen der Atmung auf ganz bestimmte Affekte schließen zu können, so sind wir doch davon noch weit entfernt. Die zahlreichen Atemkurven, die ich im Verlauf mehrerer Jahre an vielen Patienten aufgenommen habe, haben durchaus keine gleichmäßigen Resultate ergeben. Das führte schließlich dazu, daß ich die Untersuchungen der Atembewegungen als Ausdrucksbewegung der Affekte aufgab. Daß die Atmung aber sehr fein auf Affekte reagiert, unterliegt ja keinem Zweifel. Darauf hat schon der alte Kempelen (37) aufmerksam gemacht, und es ist nicht unwesentlich, seine Aeußerungen über diesen Gegenstand zu hören. Er sagt darüber in seinem *Mechanismus der menschlichen Sprache* (Wien, 1791), also: „Selbst Veränderungen, die in der Seele vorgehen, wirken auf das Atemholen. Schröcken, Furcht, Zorn, Mitleid, Freude, Liebe, alles hat seinen Einfluß ebenso auf die Lunge wie auf das Herz, welche beide überhaupt miteinander sowohl durch ihre nahe Lage als andere genaue Verbindungen ohnedies sehr verwandt sind. Aber nicht nur solche mächtige Gemütsbewegungen oder Leidenschaften tun das, sondern auch eine jede Kleinigkeit hat da nach Verhältnis seine Wirkung. Wenn der

Geist seine Aufmerksamkeit auf den geringsten Gegenstand, auf ein Sandkorn wendet, so steht oft das Atemholen ganz stille, um in dem Körper keine Bewegung zu verursachen, die die Aufmerksamkeit schwächen könnte. Wenn er sodann zur Betrachtung eines anderen Gegenstandes, etwa einer Mücke übergeht, so macht die Lunge ungezweifelt einen tiefen Atemzug und steht dann gleich wieder eine Zeitlang stille. Es ist sehr unterhaltend, dem veränderlichen Spiele der Lunge zuzusehen. Man sieht es einem Menschen, ohne daß er ein Wort spricht, an seinem Atemholen ab, wie es innerlich bei ihm ungefähr steht, ob sein Gemüt ruhig, beklemmt, zufrieden oder aufgebracht ist. Sogar bei jemandem, der sich in dem ruhigsten Zustande der Seele befindet, bemerken wir zuweilen eine ganz unvermutete Veränderung, und wir können oft den Zeitpunkt angeben, wann in ihm ein Gedanke mit dem anderen abwechselt; ich will nicht sagen, wenn ein trauriger oder vergnüglicher Gedanke in ihm aufsteigt und seinen Geist mit einem Glanz umstimmt, da ist es ganz natürlich. Aber auch wenn der neue Gedanke nur die gleichgültigste Sache betrifft, so wird dadurch doch immer der gleichförmig fortschwebende Geist in seinem Wege augenblicklich angehalten, er muß auslenken und einen ganz anderen Schwung nehmen; dazu bedarf es neuer Kräfte, die er in frisch und häufig eingesaugter Luft findet.“

Im großen und ganzen zeigen die experimentellen Untersuchungen diesen Kempelenschen Anschauungen gegenüber keinen großen Fortschritt; denn die Resultate dieser Untersuchungen sind sehr widersprechend. Nach Lipps sollen sich die Lustgefühle häufig in einer Vertiefung des Atemholens, die Unlustgefühle in kompliziertem Wechsel der Respirationstiefe und auffallenden Unregelmäßigkeiten der Atemkurve zeigen. Dagegen ergeben die sehr sorgfältig ausgeführten Versuche von Meumann und Zoneff, daß alle Lustgefühle von einer Verflachung und Beschleunigung, alle Unlustgefühle von einer Vertiefung und Verlangsamung der Atmung begleitet werden. Nur das scheint sich übereinstimmend zu zeigen, daß bei Affekten die kostale Atembewegung mehr beeinflußt wird als die abdominale (Meumann und Zoneff). Es ist bemerkenswert, daß dieselbe Erscheinung sich auch bei derjenigen willkürlichen Veränderung der Atemkurve zeigt, die den Sprechakt einleitet und die sicherlich von kortikalen Erregungen abhängig ist. In meiner kleinen Arbeit über das Verhältnis von Brust- und Bauchatmung [1] habe ich bereits darauf hingewiesen, daß diese normale überwiegende Beeinflussung der kostalen Atembewegung durch den Sprechvorgang bei Sprachstörungen einem auffallenden Wechsel unterliegt.

Insofern die Erweiterer der Stimmritze als Atemhilfsmuskeln anzusehen sind, werden sie ebenfalls von Affektwirkung sehr schnell und häufig betroffen. Soviel ich weiß, ist wenig bekannt, daß schon bei geringen Affektwirkungen die Musculi crico-arytaenoidei postici den Dienst einstellen und auf diese Weise die Stimmbänder bei der Inspiration sich nähern, statt sich voneinander zu entfernen, daß sie also pervers funktionieren. Bekannter ist es, daß es bei stärkeren Affekten,

[1] XX. Kongreß für innere Medizin zu Wiesbaden 1902.

ganz gleich, ob sie positives oder negatives Vorzeichen haben, zur völligen vorübergehenden Lähmung der Postici kommen kann und wir dann eine tönende Inspiration hören. Das benutzt der Schauspieler ja bekanntlich, um auf der Bühne die höchste Erregung darzustellen. Er ahmt mit seiner tönenden Inspiration jene Posticuslähmung nach. Bei dem Affekt des höchsten Schreckens und Entsetzens kommt es zur kompletten Stimmlähmung. So schildert schon Virgil die Wirkung des Anblicks der Schatten von Krëusa und Polydor auf den Aeneas in der Unterwelt; „Obstipui steteruntque comae, vox faucibus haesit.“ Aber auch stark lustbetonte Affekte haben die gleiche Wirkung. So rechnet die Dichterin Sappho die Hemmung der Stimme und die Lähmung der Zunge zu den Symptomen der Verliebtheit, in einem Carmen, das in seiner drastischen Schilderung dieser Symptome so vortrefflich ist, daß es der Römer Catull übersetzte. Die gleiche Affektwirkung auf die Stimme beschreibt Lucrez in seinem herrlichen Gedichte der Natur. Daß sogar der einfache reflektorische Schrei unter starker Angstwirkung infolge vorübergehender Stimmlähmung versagen kann, ist unter Umständen auch gerichtsärztlich wichtig.

Endlich ist die Wirkung der Affekte auf den mimischen Teil der Artikulationsmuskulatur allgemein bekannt und seit Spencers (70) und Darwins (17) meisterlichen Abhandlungen von zahlreichen Untersuchern genau dargestellt worden, so besonders von Duchenne (19) und Piderit (58, 59). Vgl. ferner Krukenberg (42).

Wir sehen aus allem angeführten, daß die Affektwirkung auf die für die Sprache wichtigen einzelnen Teile des Sprechapparates füglich nicht bezweifelt werden kann, daß aber doch die Art der Affektwirkung eine höchst ungleiche ist. Da die Sprache unsere wichtigste Ausdrucksbewegung ist, so spielt natürlich schon in der Sprachentwicklung des Kindes der Affekt geradezu eine schöpferische, maßgebende Rolle, ja er tritt dabei so stark in den Vordergrund, daß man nicht zu weit geht, wenn man den Affekt als Vater der Sprache bezeichnet. Das Schreien des Kindes ist nach Ablauf der ersten Wochen sicher der Ausdruck für die zahlreichen Unlustgefühle, die es in den ersten Monaten seines irdischen Daseins bewegen. Den Alten drängte sich diese affektionelle Beziehung so stark auf, daß sie sogar meinten, daß das Kind gleich bei seiner Geburt durch sein Schreien gegen den Eintritt in das irdische Jammertal protestiere. So nennt der Hegelianer Michelet den Schrei des Neugeborenen das „Entsetzen des Geistes über das Unterworfensein unter die Natur“; so meint Kant (36), daß das Geschrei des Neugeborenen nicht den Ton des Jammers, sondern den der Entrüstung und des aufgebrachten Zornes an sich habe; er schreie, „nicht weil ihn etwas schmerzt, sondern weil ihn etwas verdrießt“. Das ist offenbar weitaus antizipiert, da wir das Schreien gleich nach der Geburt und auch noch in den ersten Wochen im wesentlichen wohl als einfachen Reflex ohne Beteiligung der kortikalen Zentren ansehen müssen. Ist doch die Schmerzempfindlichkeit bei Neugeborenen etwa bis zur dritten Woche

nach Soltmanns und Westphals Versuchen so gering, daß sie faradische und galvanische Ströme, die für Erwachsene völlig unerträglich sind, ohne die geringsten Abwehrbewegungen oder Schreien ertragen. Erst mit dem Ende der siebenten Woche (Mann, Stintzing, Westphal) wird die Erregbarkeit eine wesentlich höhere. Dann zeigen sich aber auch im Schreien bereits akustische Unterschiede, die der Mutter oder Wärterin fast untrüglich die Ursache des Schreiens verraten: offenbar die ersten Aeußerungen von Unlustaffekten. Sowie dann später die ersten Greifbewegungen Ausdruck irgendeiner lustbetonten Empfindung sind, so sind auch die gesamten reflektorischen Lallmonologe des viermonatigen Kindes Ausdrucksbewegungen seiner Lustempfindungen. Andererseits erzeugt das Hören der eigenen, selbst produzierten Laute beim Kinde wiederum Lustgefühle, die sicherlich außerordentlich stark sind, so stark, daß das Lallen ab und zu durch ein fröhliches Kreischen unterbrochen wird. In der Nachahmungsperiode ist der Nachahmungstrieb offenbar von starken Lustempfindungen abhängig; andererseits erzeugt gelungene Nachahmung Lustaffekte, schlecht gelungene oder gänzlich mißlungene schwere depressive Unlustaffekte. Letztere sind manchmal so groß, daß die Sprachentwicklung still steht und das Kind lange Zeit nicht mehr nachahmt, ja es kommt sogar vor, daß es bei mißlungenen Nachahmungsversuchen in Weinen ausbricht, offenbar unter der hemmenden Last der Spannungsgefühle, die keine Entladung finden können. Der gleiche eigentümliche Zirkel ist endlich bei der Entwicklung der spontanen Sprache zu beobachten und führt dort manchmal zu sehr schweren sprachlichen Hemmungen.

Auch der normalsprechende Erwachsene steht mit seinen Sprachproduktionen stets unter dem Einfluß der Affekte. Darauf weisen schon die oben aufgeführten Beispiele für die Affektäußerungen auf das Stimmorgan hin, und wir alle wissen ja aus Erfahrung, daß Verlegenheit, ängstliche Vorstellungen, Zweifel am eigenen Können, Schuldgefühl, Ehrfurcht, aber auch daß erhöhte Seelenstimmung, Freude, Stolz, Selbstbewußtsein, die freie Verfügung des sprachlichen Ausdrucks fördert oder hemmt, je nach der Art des Affektes und je nach der gerade in dem vorkommenden Momente eintretenden Beeinflussung der Entladbarkeit der kortikalen Zellen.

Auch in bezug auf das Verhältnis der Affekte zur Sprache dürfte es in der vergleichenden Psychologie von Wert sein, die Bedeutung der Affekte bei sprachlichen Störungen hier an einigen Beispielen kurz klarzulegen.

Am deutlichsten zeigt sich der Zusammenhang zwischen Affekt und Sprachstörung bei den unendlich mannigfachen Formen der hysterischen Sprachstörungen. Krampfhafte Steigerung der Artikulationstätigkeit, verbunden mit teils ganz unregelmäßigen, teils rhythmischen Spasmen der Respirationsmuskulatur, Stimmritzenkrampf, Aphonia spastica, tierisches Schreien, Miauen, Bellen, zum Teil epidemisch in Instituten und Nonnenklöstern auftretend (Itard), ja sogar epidemisches Bauchreden (Brequet), das bei den dämonomanischen Ursulinerinnen in London beobachtet wurde, — alle diese Er-

scheinungen wurden im Anschluß an krankhafte Steigerung der Gefühlsreaktion bei Hysterischen beobachtet. (Das Nähere siehe 9.) Die bekannteste und bei weitem häufigste Folge gemütlicher Erregungen auf die Sprache der Hysterischen sind aber die *Aphonie* und der *Mutismus*. Hier zeigt sich deutlich die außerordentliche Hemmung der Entladbarkeit der kortikalen und infrakortikalen motorischen Zentralapparate durch den Affekt darin, daß die Hemmungen ihn monate- und jahrelang überdauern. Auch *intermittierender Mutismus* im Anschluß an Affekterregungen tritt auf. Am bekanntesten ist Kußmauls Fall: Die zänkisch-hysterische Frau verlor jedesmal im Affekt die Sprache. Aehnliche Dinge sind sogar als Possenwirkung auf die Bühne gebracht worden. Die Art der Affekte ist dabei ziemlich gleichgültig. Trauer, Schreck, Freude, Zorn können die gleiche Folge haben, ja nicht nur dies, sie können auch umgekehrt bei bestehender Aphonie die Stimme, bei bestehender hysterischer Aphasie die Sprache wiederfinden lassen. Das bekannteste Beispiel davon erzählt Herodot von dem Sohne des *Krösus*, der viele Jahre hindurch stumm war, aber in dem Augenblicke, als ein Perser mit gezücktem Schwerte auf seinen Vater eindrang, entsetzt rief: „Mensch, töte den Krösus nicht!" Von da ab blieb er bis an sein Lebensende im Besitze der Sprache. Pausanias erzählt im 10. Buche von Battus, daß derselbe in einsamer Gegend einen Löwen traf und durch diesen Anblick so erschreckt wurde, daß er die Sprache wieder erhielt: αὐτὸ τὸ δεῖμα τὸ ἐκ τῆς θέας βοῆσαι σαφὲς καὶ μέγα ἠνάγκασεν.

Aehnlich sind die Fälle von Wiedemeister und P. Guttmann. In einem Falle, den Binswanger mitteilt (Hysterie, Seite 421), entstand völlige Aphasie infolge heftiger Gemütserschütterung bei einer Feuersbrunst. Die Patientin wurde am 1. Juni 1898 in die Klinik aufgenommen; am 3. Juni spricht sie infolge eines Schrecks, für den eine Veranlassung nicht aufgefunden werden konnte, einige Minuten lang mit lauter, klangvoller Stimme. In der Literatur sind zahlreiche Fälle niedergelegt, wo Heilungen unter dem Einfluß ganz zufälliger, aber mit Affekterregung verknüpfter Ereignisse eintraten. Eine aphonische Kranke Oppenheims (Lehrbuch, 1902, Seite 928) rezitierte abends beim Mondenschein Goethes Gedicht: „Füllest wieder Busch und Tal" usw. Sie wurde von Rührung ergriffen, und bei der dritten Zeile hatte sie ihre Stimme wieder. Natürlich kann man mit solchen Zufällen nicht rechnen. Zu einem Dauererfolge gelangt man — darin stimme ich Binswanger durchaus zu — nur durch eine *methodische psychisch-pädagogische Behandlung in der Form elementarer Sprachübungen*.

Uebrigens haben wir auch im Kriege eine große Zahl derartiger Affektwirkungen auf die Sprache und auf vorhandene Sprachstörungen kennen gelernt. Einige seien erwähnt: Bei einem Manne, der völlig aphonisch und aphasisch geworden war, stellte sich Stimme und Sprache nach einem lebhaften Traume wieder ein, während dessen er „Mutter, Mutter!" gerufen hatte; zwei meiner Leute, die übrigens nicht zu gleicher Zeit bei mir waren, hatten unter allerlei Ausschreitungen einen starken

alkoholischen Exzeß begangen, wurden am nächsten Morgen vor dem Lazarett gefunden und waren sowohl von ihrer Taubheit wie von ihrer Stummheit völlig geheilt; zwei andere völlig stumme Leute bekamen durch einen zufälligen Schreck Stimme und Sprache plötzlich wieder. Obgleich auch diese nicht zu gleicher Zeit bei mir waren, geschah die Affektwirkung merkwürdigerweise durch genau den gleichen Umstand. Sie wurden beide durch schnellfahrende Lastautomobile überfahren, unter denen sie beide unverletzt hervorgezogen werden mußten. Einer meiner Kranken bekam die Stimme wieder, als er sich zwei Backenzähne ziehen ließ, und der Zahnarzt, Dr. Biebendt, benachrichtigte mich von dieser erstaunlichen Tatsache sofort telephonisch: „Der Mann spricht wieder.“ Allerdings muß ich bemerken, daß wir bei ihm durch die Uebungstherapie bereits etwas Stimme erzielt hatten; jedenfalls hat das Zahnziehen außerordentlich nachgeholfen. Das sind Erfahrungen, die auch dazu geführt haben, solche Schreckwirkung absichtlich herbeizuführen, indem man äußerst schmerzhafte starke elektrische Ströme an den Patienten brachte, ein Verfahren, das aber abgesehen von der in einer ganzen Reihe von Fällen tödlichen Wirkung nicht den Anspruch erheben kann, ein ärztliches genannt zu werden.

Das hysterische Stottern wird außer durch primäre Innervationsstörungen der kortikomotorischen Funktion ebenfalls besonders häufig durch pathologische Hemmungswirkung der Affekte hervorgerufen. Es beginnt häufig mit nur kurzdauernder Aphasie und zeichnet sich in seinen mannigfachen Erscheinungen durch nichts vom gewöhnlichen Stottern aus; denn alle die von den verschiedensten Autoren beschriebenen Eigentümlichkeiten des hysterischen Stotterns habe ich auch im Gegensatz zu Chervin (15) beim gewöhnlichen, in und durch die Sprachentwicklung entstandenen Stottern vorgefunden: das Auftreten von Mitbewegungen, von hemmenden Schluckbewegungen (Fall von Ziehen), Innervationsstörungen der Zunge, Stottern nur beim Beginn des Satzes, Stottern nur beim Nachsprechen und Lesen, während spontan fließend gesprochen wird (Bruns) usw. Unterschieden kann es auch nicht werden durch die Affektwirkung. Diese ist bei beiden Arten des Stotterns durchaus gleich. Der Unterschied wird immer nur aus der Anamnese und in dem sonst noch vorhandenen Befunde von anderen hysterischen Symptomen gesucht werden müssen.

Auch die Sprachstörungen der Neurastheniker entstehen vorzugsweise durch gesteigerte affektive Erregbarkeit des Patienten. Binswanger (Neurasthenie) sagt darüber: „Kranke, die in Zeiten gemütlicher Ruhe durchaus korrekt und fließend sprechen, überstürzen sich bei Angst- und Zornaffekten im sprachlichen Ausdruck; oder der Affekt bedingt Hemmungen, die Worte werden nur stockend und stammelnd hervorgebracht, ähnlich wie wir das bei der hysterischen Sprachstörung vorfinden.“ Nach meiner auf zahlreichen Einzelbeobachtungen beruhenden Anschauung sind auch die Phobien der Neurastheniker der von Merkel sehr charakteristisch bezeichneten „Lalophobie“ des Stotterns parallel zu stellen.

Gehen wir nunmehr auf die von allgemeinen Störungen wie Hysterie

und Neurasthenie unabhängigen übrigen Sprachstörungen ein, so will ich aus der Fülle derselben hier diejenigen herausnehmen, die ganz besonders zu Affekten in Beziehung stehen oder bei deren Betrachtung wir noch eigenartige Wirkungen der Affekte kennenlernen können.

Von den peripher impressiven Sprachstörungen ist die Taubstummheit die bekannteste. Die Aetiologie der Stummheit ist in diesem Falle klar; es ist die angeborene oder früh erworbene Taubheit. Gerade hier aber können wir ganz neue Beziehungen der Affekte zu der Sprache kennenlernen. Das kleine Kind, das in der Taubstummenanstalt die ersten Worte bekanntlich durch Uebung der Artikulation sprechen lernt, faßt zunächst das Sprechen ganz mechanisch, inhaltslos auf. Es lernt z. B. die Sprachbewegung „Mama" zunächst ohne inhaltliche begriffliche Beziehung. Dabei hat natürlich das Kind den Begriff „Mama" mit Ausnahme der akustischen Teilvorstellungen vollständig. Es fehlt also jetzt nur noch die Verknüpfung der einzelnen Teilvorstellungen mit der rein mechanischen Wortbewegungsvorstellung „Mama". Durch das Bild einer um den Mittagstisch sitzenden Familie und das Hindeuten auf die Mutter entstehen mit einem Schlage sämtliche Beziehungen der einzelnen Teilvorstellungen mit der Wortbewegungsvorstellung. Diese plötzliche Verknüpfung des Verständnisses des Kindes für den Wert der Sprachbewegung „Mama", mit der es anderen verständlich sofort den ganzen Begriffsinhalt „Mama" bezeichnen kann, erzeugt einen intensiven Lustaffekt[1]. Wer je mit angesehen, wie das Kind sich dieses neuerworbenen Besitzes freut, wie es fortwährend, auf das Bild deutend, „Mama" wiederholt, dem wird es verständlich sein, daß auch wir, die wir auf einfacherem Wege unsere Sprachsymbole erworben haben, bei der Auffindung eines einen komplexen Begriff hübsch umfassenden schlagenden, treffenden Wortes einen lebhaften Lustaffekt fühlen. Das Umgekehrte tritt ein, wenn wir vergebens nach passenden Worten suchen.

So entstehen also auch durch den Sprachvorgang oder durch die Sprachbehinderung selbst Affekte (s. 34). Wir wollen diese im Gegensatz zu den auf die Sprache bzw. die Sprachstörungen einwirkenden primären Affekten sekundäre Affekte nennen. Eigentümlich spannende sekundäre Unlustaffekte verknüpfen sich naturgemäß mit allen Sprachstörungen mehr oder weniger stark, wobei sich die Stärke des Affektes ganz und gar nach der affektiven Charakterreaktion des Individuums richtet. So finden wir sie bei den verschiedenen Formen der Aphasie, bei den spastischen Sprachstörungen, besonders beim Stottern; aber auch bei sämtlichen Formen des Stammelns können sie vorkommen.

---

[1] Noch elementarer bricht der Lustaffekt hervor bei dem Sprechenlernen von Taubstumm-Blinden. So erzählt die berühmte taubstumm-blinde Amerikanerin Hellen Keller, welch freudige Erregung sie hatte, als ihr das Geheimnis der Sprache offenbar wurde: „Dieses Wort rüttelte meine Seele auf, und sie erwachte voll Lebenshauch des Morgens, voll freudigen Jubelsanges. Bis zu jenem Tage hatte mein Geist einem dunklen Zimmer geglichen und wartete, bis die Worte einzogen und jene Leuchten entzündeten welche Gedanken heißen usw."

Manchmal geschieht das letztere in einem Grade, daß an die Stelle des einfachen Stammelns infolge des sekundären Unlustaffektes Aphasie tritt. Bei Sprachstörungen, die aus Affekten entstehen, summieren sich dann die Wirkungen, so daß der sekundäre Affekt nicht mehr auf den gewöhnlichen e r s t e n Grad der Sprachstörungen zurückführt, der durch den primären Affekt erzeugt worden war (was man sehr richtig als C i r c u l u s vitiosus bezeichnen könnte), sondern über diesen Grad hinaus. Ich möchte diese Erscheinung der Summationswirkung der Affekte lieber als f e h l e r h a f t e S p i r a l e , S p i r a v i t i o s a , bezeichnen.

So sehen wir den hysterischen Mutismus oft durch hysterisches Stottern eingeleitet, dann erst zum Mutismus werden und bei der Heilung über einen vorübergehenden Zustand hysterischen Stotterns erst zur Norm zurückkehren. Auch letzteres ist zu erklären aus der Summationswirkung der Affekte, wenn Affekte mit positiven Vorzeichen die mit negativen ablösen, — ein gerade bei Hysterischen sehr häufiges Bild: Labilität der Stimmung. In ähnlicher Weise wechselt Aphonie mit Mutismus. Aehnliches zeigt sich auch bei gewissen Formen des S t o t t e r n s. In einem Falle wird, nachdem der erste, durch affektive Hemmung gegebene Anstoß überwunden war, gut gesprochen, der endlich erfolgte Sprechvorgang erzeugt im Gegensatz zu den vorher vorhandenen hemmenden, spannenden Gefühlen bahnende, lösende Gefühle, und das Sprechen geht jetzt leicht vonstatten. In anderen Fällen werden die negativen Gefühlstöne durch den Mißerfolg des Sprechversuches so gesteigert, daß schließlich überhaupt nicht mehr gesprochen werden kann. Wie schwere Folgen eine solche Rückwirkung und Summationswirkung der sekundären Affekte bei manchen ganz einfachen Aussprachefehlern der Kinder haben kann, dafür will ich hier aus einer großen Erfahrung nur ein Beispiel kurz anführen: Ein 7jähriger, an einem sehr unangenehmen Aussprachefehler leidender Knabe (er sprach die Zischlaute durch die Nase, Sigmatismus nasalis) wurde dieses Fehlers wegen von Spielkameraden gehänselt. Er geriet in heftige Erregung, weinte, schrie, verweigerte Nahrungsaufnahme und wurde dann stumm. Aus Angst, seinen Fehler, von dem er vorher keine Ahnung gehabt hatte, beim Sprechen sofort wieder zeigen zu müssen, wagte er nicht mehr, den Mund aufzutun. Die Heilung war hier sehr einfach. Der Sigmatismus nasalis ist sehr leicht zu beseitigen, wenn man den Patienten die Nase zuhält und sie nun durch die Zähne zischen läßt. Fast sofort gelingt das normale s. Ich machte dies Experiment bei dem Knaben, und in dem Momente, wo er das normale s seinen Zähnen entschlüpfen hörte, sprach er wieder. In wenigen Wochen war auch der unangenehme Aussprachefehler beseitigt.

Ich bin überzeugt, daß auch die auf intestinale Reize (Würmer, Ueberladung des Magens — Lichtenberg, Henoch, Boissier de Sauvages u. v. a.) auftretende Stummheit der Kinder vorwiegend auf die Wirkung der bei Kindern besonders lebhaften Unlustaffekte, die mit diesen Empfindungen verknüpft sind, zurückgeführt werden kann. Ja die Sprachentwicklung selbst birgt, wie wir oben sahen, die Quellen der

Unlustaffekte, die unter Umständen vollkommen hemmend auf die Sprache einwirken können, in sich. Es kommt vor, daß die Kinder eine Zeitlang schon ganz fließend und gut gesprochen haben, da gelingt ihnen bei irgendeiner Gelegenheit ein Wort schlecht, und der den Mißerfolg begleitende Unlustaffekt ist so stark, daß das Kind die weiteren Sprechversuche aufgibt und stumm wird [1]. Solche scheinbar unerklärlichen Fälle von Stummheit nach anfänglich guter Sprachentwicklung sind bei 3—4jährigen Kindern gar nicht selten. Auch Psychologen wie Meumann u. a. geben nach ihren Beobachtungen diese Möglichkeit zu. Allerdings gehört zur Unterlage dieser sprachlichen Erscheinungen stets eine besondere affektive Charakterreaktion des Individuums, die sich schon in der neuropathischen Belastung derartiger Kinder nachweisen läßt.

Letzteres ist besonders auch für die stotternden Kinder stets nachweisbar. Schon die Art, wie das Stottern in den weitaus meisten Fällen in der Sprachentwicklung entsteht, ist dafür beweisend. Das Kind versteht eine große Anzahl von Worten, bevor es das erste Wort selbständig spricht. Die Entwicklung seiner Wortklangvorstellungen geht also der seiner Wortbewegungsvorstellung bei weitem voran. Trotz der Vorübungen in der Zeit des reflektorischen Lallens, trotz der Nachahmung sind die Wortbewegungsvorstellungen rückständig, und nur sehr ataktisch macht das Kind seine ersten spontanen Sprechversuche. Diese ataktischen Sprechbewegungen der ersten spontanen Sprache führen zu Stammeln und bei mehrfachem Ansetzen und Steigerung der Artikulationstätigkeit zu Stottern, und zwar bei allen Kindern. Es gibt demnach sowohl physiologisches Stammeln wie physiologisches Stottern, wie auch natürlicherweise physiologische Stummheit. Der Unterschied zwischen dem physiologischen vorübergehenden Stottern und dem aus ihm sich entwickelnden bleibenden Stottern ist aber der, daß im letzteren Falle die affektive Hemmung der Entladbarkeit stärker auftritt als bei normalen Kindern. Kußmaul spricht daher mit Recht von einer „angeborenen reizbaren Schwäche der syllabären Koordinationsapparate“ beim Stotterer. Es ist nun nicht bloß von theoretischem, sondern auch von praktischem Interesse, daß man in den weitaus meisten Fällen von Stottern des Kindesalters dadurch, daß man die Aufmerksamkeit der Kinder auf den normalen sprachlichen Vorgang leitet, das Uebel sehr bald zum Verschwinden bringen kann. Aufmerksamkeit ist nach Ziehen die Resultante aus Intensität und Schärfe der Empfindung, Stärke des Gefühltones und Konstellation der Vorstellungen; recht langsames und

[1] Es ist dies durchaus parallel zu setzen der oft beobachteten Tatsache, daß normale, früh gehenlernende Kinder, die bei ihren Gehübungen stark hinfallen, das Gehen infolge des Unlustaffektes zunächst ganz aufgeben, sich aufs Rutschen in Sitzstellung beschränken und manchmal erst nach Monaten wieder Gehversuche vornehmen. So fiel z. B. mein ältester Knabe, der schon mit 11 Monaten selbständig lief, eines Tages und stieß sich sehr stark. Er setzte das Gehen über zwei Monate aus und war zunächst durch nichts zu bewegen, einen Versuch zu machen.

scharf artikuliertes wohlklingendes Sprechen in der Umgebung des Kindes wirkt oft geradezu Wunder.

Jedoch will ich an dieser Stelle hierauf nicht näher eingehen, sondern weiter zu den eigentümlichen Beziehungen übergehen, die die Affekte zum ausgebildeten Stottern haben. In dieser Hinsicht kann man ganz verschiedene Fälle unterscheiden. Im Kindesalter fehlt stärkere sekundäre Depression beim Stottern gewöhnlich. Erst die zunehmende Intelligenz, der Vergleich der eigenen Sprache mit der normal sprechender Menschen, ferner Verspotten durch Mitschüler u. a.m. erzeugen sehr starke negative Affekte, die zur Verschärfung des Uebels führen. Es gibt aber eine Anzahl von Stotterern, bei denen diese affektive Verschärfung des Uebels vermißt wird, ja wo die Affekte keinen größeren Einfluß auf die Sprache haben als bei normalen Menschen. Solche Personen begreifen nicht, was es bedeutet, wenn andere Stotterer von der „Angst vor dem Sprechen“ (Lalophobie, Merkel) reden oder schreiben. Der krasseste Fall dieser Art ist mir bei einem bekannten, früh verstorbenen modernen Dichter begegnet, mit dem ich befreundet war und bei dem ich eine Zeitlang vergebliche Heilversuche gemacht hatte. Sein Stottern war ganz ungewöhnlich stark. Trotzdem führte er, z. B. in Gesellschaft, stets das Tischgespräch und hat mir oft versichert, ihn geniere sein Stottern nicht im geringsten. Ja, er hatte die Harmlosigkeit, einen öffentlichen Vortrag zu halten, bei dem er geradezu entsetzlich stotterte und keine zwei Worte hintereinander fließend sprach. Dabei hatte er selbst wenig oder gar keine negativen Affekte, während seine Zuhörer eine volle Stunde lang so schwer unter den stärksten negativen Affekten, die das Zuhören ihnen verursachte, litten, daß einige seiner Freunde ihm nachher erklärten, sie würden einen zweiten Vortrag mit Rücksicht auf das leidende Publikum unter allen Umständen mit Gewalt verhindern.

In den meisten anderen Fällen dagegen leidet der Stotterer außerordentlich durch die negativen Affekte, die sich an seine Sprachbewegungsvorstellungen geheftet haben. Dabei erzeugt der individuelle verschiedenartige zeitliche Verlauf dieser Gefühle ganz verschiedene Bilder. Bei dem einen Stotterer genügt die Innervation seines motorischen Sprachgebietes, um mit einem Schlage die negativen Affekte auftauchen und ihren hemmenden Einfluß auf die Entladbarkeit der kortikalen Zentren geltend machen zu lassen; bei dem anderen geht die spontane Sprache im harmlosen Verkehr relativ leicht vonstatten, weil die negativen Gefühlstöne dabei ganz zurücktreten. Bei demselben Individuum können die Erscheinungen stark schwanken, je nach der Stimmung, die ihn beherrscht und die nun vermöge ihres einheitlichen Klangs natürlich auch die Sprachbewegungsvorstellungen tönt, wenn die Unlustbetonungen für gewöhnlich nicht besonders stark sind. Die Variationen, die dabei ausgedacht werden können, sind so zahlreich, daß uns das äußerst variable Bild des Stotterns, das Proteusartige dieses Uebels nicht wundernehmen kann. Nur auf einige ganz besonders eigentümliche und charakteristische Tönungen dieses Uebels durch Affekte möchte ich die Aufmerksamkeit lenken.

Es kommt vor, daß Stotterer ziemlich fließend spontan sprechen, aber weder nachsprechen noch lesen können. Bei dem geringsten Versuch, Worte nachzusprechen oder ein ihm gegebenes beliebiges Lesestück vorzulesen, treten die Sprachspasmen so stark auf, daß fast völlige Stummheit die Folge ist. Hier ist die Vorstellung, ein ganz bestimmtes Wort sagen zu müssen, von dem hemmenden Gefühlsaffekt (der Angst vor dem Sprechen) begleitet, während bei dem spontanen Sprechen das lustgetönte Bewußtsein, Worte nach Belieben wählen zu können, diese hemmenden Affekte nicht aufkommen läßt. Zur gleichen Kategorie gehören die Fälle, wo ein ganz bestimmter Konsonant oder Vokal mit ganz besonders starken Unlustaffekten verknüpft ist. Ich behandelte einen Patienten, bei dem das k diese Affektbetonung hatte. Eines Tages las er mir gut vor, plötzlich stotterte er heftig. Auf meine Frage, was es denn gäbe, er habe doch bei dem gelesenen Wort kein k gehabt, wies er höchst erregt auf ein Wort, das 8—9 Zeilen weiter unten stand und mit einem k begann. Die starke Unlustbetonung dieses optischen Zeichens war imstande gewesen, seine Blickrichtung vorübergehend auf sich zu ziehen und nun mit aller Kraft hemmend auf die motorische Sprechinnervation zu wirken. Es ist deutlich, daß in allen diesen Fällen es die an auftauchende Vorstellungen geknüpften primären Unlustaffekte sind, die die Hemmung der Entladbarkeit der kortikalen Zentren verursachen.

Die entgegengesetzte Erscheinung findet sich häufiger: Lesen und Nachsprechen geht weit besser als spontan sprechen. Beim Lesen und Nachsprechen tauchen in diesen Fällen keine primär-hemmenden unlustbetonten Vorstellungen auf, dagegen tritt die Hemmung ein, die wir beim Kind bemerkten, als es zu stottern anfing: Unfähigkeit, die Sprachbewegungsvorstellungen richtig zu innervieren, da nicht die genügende Aufmerksamkeit und Zeit darauf verwendet wird. Zwingt man Personen dieser Art, langsam zu sprechen, so fallen die gröberen spastischen Erscheinungen des Sprachübels sofort auf. Schon hieraus geht hervor, daß der Verlauf der Therapie für beide Fälle natürlich ganz verschieden ist.

Sehr interessant ist auch, daß viele Stotterer Gedichte vortrefflich hersagen können. Das erklärt sich, wie auch das Schwinden des Stotterns beim Singen am ungezwungensten aus dem Lustgefühle, das der rhythmischen Gliederung eigen ist und das offenbar die Entladbarkeit der kortikalen Zentren fördert. Kußmaul erklärte das so, daß der Rhythmus als Willensregulator aufgefaßt werden müsse. Einfacher und dem bisher Auseinandergesetzten entsprechender ist es, wenn wir annehmen, daß der Rhythmus durch Lustgefühle seine affektive Wirkung auf die motorische Innervation zeigt. Zwingt uns doch vorbeimarschierende Militärmusik geradezu zum taktmäßigen Gleichschritt.

Nicht an sprachliche Vorstellungen geknüpfte Affekte können bei demselben Stotterer ganz verschiedene Wirkungen hervorrufen. Während die Angst sonst hemmt, kann sie auch unter Umständen geradezu motorisch fördern. Es ist nicht selten, daß mir Knaben in die Sprechstunde gebracht werden, die nach Angabe der Eltern zu Hause ent-

setzlich stottern und bei mir bei der ersten Untersuchung vollkommen fließend sprechen. Hier führt die Angst, daß ihnen bei schlechtem Sprechen etwas geschehen könnte, dazu, daß die Aufmerksamkeit dem sprachlichen Vorgang mehr zugewendet wird und dieser nun leichter vor sich geht. Gerade die Rolle, die aber die auf die sprachlichen Vorstellungen gerichtete Aufmerksamkeit spielt, ist beim Stotterer außerordentlich verschieden; denn bei den oben angeführten Fällen des Stotterns wird gerade die Aufmerksamkeit, die der Stotterer auf den sprachlichen Vorgang richtet, die Unlustbetonung und somit auch das Stottern verstärken.

In ähnlicher Weise verhält sich der Einfluß des Zornes. Der Zorn kann unter Umständen, wie bei jedem Menschen, auch des Stotterers Rede hemmen. Es kommt aber umgekehrt häufiger vor, daß ein außerordentlich starker Stotterer im Zorn ganz fließend spricht.

Dieses Verhalten führt uns auf die Frage der sogenannten Affektsprache bei Aphasischen. Man beobachtet nicht selten, daß Aphasische noch ganz gut Interjektionen in Form von kurzen Wörtern nicht nur, sondern auch „sesquipedale" Flüche, wie Kußmaul sich ausdrückt, ausstoßen können, obwohl sie nicht imstande sind, von Vorstellungen aus eine einzige Sprachbewegungsvorstellung zu innervieren. Daraus geht hervor, daß die Affektwirkung auf die Sprache auch im späteren Leben immer noch eine stärkere ist als die Wirkung der Vorstellungen, die demgegenüber nur geringe Gefühlsbetonung zeigen. Kußmaul nimmt an, daß ebenso wie die emotionelle Erregung von beiden Großhirnhemisphären hier die Leibesglieder zu bewegen vermag, auch das emotionelle Ausstoßen von Lautkomplexen von beiden Großhirnhemisphären ausgeführt werden kann, oder, mit anderen Worten, daß von Kind an beide Hemisphären für interjektionelle Laute und Worte eingeübt werden, für die eigentliche wirkliche Sprache aber nur eine. Ist diese letztere ihrer Sprachfunktion beraubt, so bleibt die andere für Affektlaute. Sehr eng damit zusammen hängt auch die automatische Sprache, die wir besonders bei Gebetformeln, die von Jugend auf eingeprägt sind, recht häufig in ihrem rein mechanischen Werte unter pathologischen Umständen erkennen können. So sind Fälle beschrieben, bei denen nach apoplektischem Insult völlige motorische Aphasie eintrat und wo doch noch bestimmte Gebete gesprochen werden konnten [1]. Hier ist die Parallele zwischen dem Automatismus des Gebetsprechens, bei dem offenbar schon viele Jahre lang nichts mehr gedacht wurde, und dem affektionellen Fluchen ganz evident.

6. BEZIEHUNGEN DER EINZELNEN SPRACHARTEN UNTEREINANDER

Wir hatten Gebärdensprache, Tonsprache und artikulierte Lautsprache als drei parallel gehende Arten der sprachlichen Ausdrucks-

[1] Einen solchen Fall finden wir bereits bei Boissier de Sauvages (11) 1763 (Nosologia methodica, Vol. III), wo es heißt: Mutitas partialis a P. Romelio observata in quinquagenaria hemiplegica, quae preces suas, easque ordine assueto recte proferebat; sed alia verba, ne syllabam unam unquam pronunciare poterat.

bewegungen bezeichnet und hatten bereits einige Sprachstörungen in ihren psychologischen Beziehungen kennen gelernt. Wir wissen, daß eine Reihe von Aphasiearten vorkommt, die oft von Störungen der Gebärdensprache, der Schriftsprache, wie auch der musikalischen Ausdrucksformen begleitet ist. Nun muß hervorgehoben werden, daß sehr oft an Stelle einer verloren gegangenen sprachlichen Ausdrucksbewegungsart die andere helfend eingreifen kann, wofür auch bei dem gesunden normalen Menschen Beispiele bereits angeführt wurden. Der schwere Verlust der Lautsprache oder des Lautsprachverständnisses bei der Aphasie, der oft genug zunächst eine vollständige Aufhebung des Verkehrs mit den Mitmenschen bedeutet, kann durch Benutzung der Gebärde sowie der vielen vorhandenen Fixierungen derselben (Bilderbuch, systematische bildliche Darstellung von Gegenständen) wenigstens teilweise bald ausgeglichen werden, und dieser Ausgleich kann, zumal bei genügend intelligenten Aphasischen, die besonders schwer unter dem Verlust des lautsprachlichen Gedankenaustausches leiden, die trübe, deprimierte Stimmung oft mit einem Schlage umwandeln.

Ich habe daher dieses Auskunftsmittel bei allen Aphasischen empfohlen. Beherrschen sie die Ausdrucksbewegungen der Gebärde noch einigermaßen, so kann man ihnen unter Benutzung der leicht zugänglichen bildlichen und schriftlichen Darstellungen der natürlichen Gebärdensprache, wie sie auch Taubstumme benutzen, die notwendigsten Formen des Ausdrucks ihrer Wünsche, Vorstellungen usw. bald beibringen. Ist die beschreibende Gebärde auch gestört, so bleibt immer noch als der primitivste Ausdruck die hinweisende Gebärde übrig, und da naturgemäß nicht sämtliche gewünschte Dinge und Gegenstände in den Gesichtskreis des Patienten gebracht werden können, so habe ich als praktisches und mit großem Dank sowohl von den Patienten wie auch von der unter ihnen manchmal leidenden Umgebung begrüßtes Auskunftsmittel ein geeignet zusammengestelltes Bilderbuch empfohlen.

Man sieht schon hieraus, welchen Nutzen die Erkennung des inneren Zusammenhanges der gesamten Spracharten hat. Natürlich weiß ich sehr wohl, daß auch andere gelegentlich auf dieses Auskunftsmittel verfallen sind, daß aphasische Patienten oft spontan, allerdings unter der „Dira necessitas“, die hinweisende oder beschreibende Gebärde benutzen. Da sie aber die Gebärdensprache von Jugend auf sehr wenig geübt haben und nur die allerdürftigsten Vorstellungen von ihr besitzen, und da andererseits, wie gesagt und bekannt, nicht selten auch Störungen der Gebärdensprache mit der Aphasie verknüpft sind, so ist eine systematische Unterweisung in dieser einfachsten Form der zum Zwecke der Mitteilung gemachten beschreibenden Ausdrucksbewegungen oder, falls selbst dies nicht möglich, eine systematische Belehrung durch ein zweckmäßig zusammengestelltes Bilderbuch, das zur Mitteilung durch

Hinweise benutzt werden kann, eine wesentliche Bereicherung der praktischen Therapie.

Das Kind ist in der Benutzung der Gebärde geschickter als der Erwachsene, besonders wenn es durch Entwicklungshemmungen oder Störungen irgendwelcher Art die Lautsprache zunächst nicht erlernen kann. Wie exakt und manchmal sehr drollig und charakteristisch schildert z. B. ein noch ganz ununterrichtetes taubstummes Kind von 3 oder 4 Jahren durch die beschreibende Gebärde das, was es auf dem Spaziergange erlebt hat, wie klar erzählt es, welchen Personen es begegnete, was diese taten, was sie trugen usw. Das geht mit den kleinen Händchen und Armen unter Begleitung eines höchst wunderbaren und ausdrucksvollen Mienenspiels so flott vonstatten, daß derjenige, der sich auch nur ein klein wenig auf das Verständnis der Gebärdensprache eingeübt hat, gar nicht im Zweifel über die Bedeutung der mimischen Schilderungen sein kann. Und seltsam genug, wir alle empfinden auch, daß in einer derartigen mimischen Schilderung ein eigenartiger Reiz, eine besondere Anziehungskraft liegt. Diese entspringen nicht allein der Komik, mit der das kleine Kind alles so drastisch darstellt, sondern haben daneben noch einen tieferen Grund. Atavistische Erscheinungen aller Art haben immer das Eigentümliche, daß sie den Menschen besonders bewegen, oft amüsieren, manchmal erschrecken und abstoßen, manchmal seine Sympathien hervorrufen, ohne daß er sich über den Grund klar ist. (Man denke z. B. an die menschenähnlichen Bewegungen, Handlungen und Gesichter der Affen.) Eine dunkle, unterbewußte Erinnerung, eine durch Jahrtausende fortgeerbte „Mneme" wirkt hierbei wohl mit. Nur so erkläre ich mir die seltsame Anziehungskraft, welche die Pantomime manchmal auf uns ausübt, und die sich neuerdings in einer beunruhigenden Leidenschaft für ihre moderne Fixierung, die Kinematographie, zeigt. Man denke an die Begeisterung, mit der besonders Kinder, aber auch die großen Leute, diese Theater der fixierten Gebärdensprache besuchen.

Auch eine andere praktische Bedeutung hat die Kenntnis vom Aufbau und den mannigfachen Formen der Gebärdensprache. Wir finden eine beschreibende Gebärde nur bei Kindern mit genügender Intelligenz, dagegen eine hinweisende Gebärde auf gewünschte Gegenstände sogar noch bei einem ziemlich tiefstehenden Idioten. Beherrscht der ein stummes Kind untersuchende Arzt einigermaßen die beschreibende Gebärde, so kann er mit Hilfe eines Bilderbuches leicht Fragen mittels der Gebärden an das Kind stellen. Wenn z. B. auf dem Bilderbogen ein Pferd, eine Trommel, ein Schießgewehr usw. gemalt sind, so kann er durch Reitbewegungen und Reithaltung, durch das Zeigen der Trommelbewegung der Hände oder durch die Darstellung der Art und Weise, wie man ein Gewehr abfeuert usw. und durch darauf folgendes oder vorhergehendes Vorhalten des Bilderbogens das Verständnis des Kindes für die bildliche Darstellung prüfen. Das ergibt eine gewisse Würdigung seines intellektuellen Zustandes und hat nicht nur bei taubstummen Kindern Bedeutung, sondern auch bei gewissen Formen der Hörstummheit,

wenn es sich nämlich um die sensorischen Störungen bei derselben handelt (Mutitas sensorica), also um Kinder, welche zwar hören, aber gehörte Worte nicht verstehen.

Wie sehr in manchen Fällen von sensorisch bedingter Hörstummheit auch sogar die fixierte Gebärde, das Zeichnen, dem Ausdrucksbedürfnis förderlich sein kann, ergab sich aus dem Falle eines mehrere Jahre unter meiner Behandlung und Beobachtung stehenden Knaben. Im 5. Lebensjahre hatte er durch eine Meningitis Sprache und Gehör verloren. Während jedoch das Hörvermögen sehr bald, und, wie es scheint, zunächst sogar von der Umgebung nicht bemerkt, zurückkehrte, blieb die Sprache völlig aus. Ein im 6. Lebensjahre vorgenommener Versuch, ihn nach Art der taubstummen Kinder zum Sprechen zu bringen, mißlang infolge gänzlich verkehrter und verfehlter pädagogischer Auffassung des Falles. Der Knabe wurde mir dann Ende des 8. Jahres in einem außerordentlich starken Zustande der Scheu und Angst zugeführt; beides war auf die fehlerhafte pädagogische Behandlung, die vorwiegend auf Zwangsmaßregeln, besonders Prügel sich stützte, zurückzuführen. Schon wenn man die Hand bewegte, duckte er sich wie ein verprügelter Jagdhund. Ein volles halbes Jahr war es mir selbst durch das liebevollste Eingehen auf die Wünsche und auf die Art, wie der Junge sich gab, nicht möglich, einen Laut aus ihm herauszubringen, obgleich sich ohne weiteres feststellen ließ, daß er gut hörte, denn auf seinen Namen kam er, selbst wenn er in meinem großen Garten 100 Schritte von dem Rufer entfernt stand, sofort. Dagegen ließ sich ebenso leicht feststellen, daß er gesprochene Worte nicht begriff. Wenn man ihm z. B. das Wort „Gabel", „Messer", „Teller" am gedeckten Tische sagte und ihn aufforderte, die betreffenden Gegenstände zu reichen, so reagierte er nur durch ein rührend hilfloses Gesicht, er sah sich um und wußte nicht, was er machen sollte. Deutete man die Gegenstände aber durch beschreibende Gebärden — die Gabel durch eine Stechbewegung, das Messer durch eine Schneidebewegung, den Teller durch eine rollende Bewegung und seine Benutzung — an, so reichte er sofort den betreffenden Gegenstand. Auch hier zeigte die Prüfung mittelst der natürlichen Gebärde den rein sensorischen Charakter der Störung. Die Intelligenz war in keiner Beziehung herabgesetzt, wenn er auch nicht gerade als ein hervorragend begabter Knabe anzusehen war. Er lernte schreiben, lesen usw. Es war nun aber sehr interessant anzusehen, wie sich der Knabe verhielt, als er, nachdem er ungefähr ein Jahr bei uns gewesen war, seinem Vater den Wunsch ausdrücken wollte, daß er ihm zu seinem Geburtstage einen photographischen Apparat schenken möchte. Seine Lautsprache war noch nicht so weit entwickelt. Die Gebärde, welche er nun anwandte, war auch mir unverständlich, und da sowohl der Vater wie ich uns ratlos ansahen, so ergriff der Knabe ein Papier, holte einen Bleistift und malte mit wenigen Strichen sehr charakteristisch die Konturen eines photographischen Apparates auf. Er benutzte also die fixierte Gebärde zum Ausdruck seiner Gedanken.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Alt und Biedl. Exp. Untersuchungen über das corticale Hörzentrum. Mon. f. Ohr. 1899, XXXIII.
2. Ament. Die Entwicklung im Sprechen und Denken beim Kinde. Leipzig, 1899.
3. — Fortschritte der Kinderseelenkunde. Leipzig, 1906.
4. Aschaffenburg. Experimentelle Studien über Assoziation. Kräpelins Psych. Arb. Bd. I und II.
5. Baldwin, J. M. Die Entwicklung des Geistes beim Kinde und bei der Rasse. Berlin, 1898.
6. Ballet. Aphasie im Traité de méd. et thér. 1901.
7. Barth, P. Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre. Leipzig, 1901 (S. 440).
8. Bastian. Ueber Aphasie und andere Sprachstörungen. Leipzig, 1902.
9. Binswanger. Die Hysterie. Wien, 1904.
10. Bischoff. Beitrag zur Lehre von der sens. Aphasie usw. A. f. Psych. und Nerv. 1899, XXII.
11. Boissier de Sauvages. Nosologia methodica, 1795, Bd. III.
12. Bourdon. L'expression des émotions et des tendances dans le langage. Paris, 1892.
13. Bühler, K. Ueber das Sprachverständnis vom Standpunkt der Normalpsychologie aus. Bericht über den III. Kongreß für experimentelle Psychologie. Leipzig, 1909.
14. —. Die Gestaltwahrnehmungen Bd. 1, Stuttgart. 1913.
15. Chervin. Archives de Neurologie, 1891.
16. Czech. Versinnlichte Denk- und Sprachlehre. Wien, 1836.
17. Darwin, Ch. The expression of the emotions. London, 1872.
18. Dittrich, O. Grundzüge der Sprachpsychologie. I., 1904.
19. Duchenne, Mécanisme de la physionomie humaine. 1862.
20. Egger. La parole intérieure. Paris, 1904.
21. Ewald, R. Pflügers Archiv Bd. 44, S. 555.
22. Goldscheider. Ueber zentrale Sprach-, Schreib- und Lesestörungen. Berl. klin. Wochenschrift, 1892.
23. — Ueber den Muskelsinn. Ztschr. f. klin. Medizin.
24. Grützner. Physiologie der Sprache (Hermanns Handbuch).
25. Gutzmann, H. Die Photographie der Sprache und ihre praktische Verwertung. Berlin, 1895 (Verh. d. Berliner mediz. Gesellschaft).
26. — Die Sprache der Schwerhörigen und Ertaubten. Deutsche med. Wochenschrift, 1898.
27. — Die Sprache des Kindes und der Naturvölker. Ztschr. f. pädagogische Psychologie, 1899.
28. — Ueber die Bedeutung des Vibrationsgefühls usw. Verh. d. otolog. Gesellsch., Wien, 1906.
29. — Aphasie et troubles du langage, Traité des Maladies de L'enfance. Deuxième Edition, Tome IV.
30. — Ueber Hören und Verstehen. Ztschr. f. angewandte Psychologie v. W. Stern. Bd. 1, 1908.
31. — Ueber die Grenzen der sprachlichen Perzeptionen. Ztschr. f. klin. Medizin, 1906.
32. — Zur vergleichenden Psychologie der Sprachstörungen. Ztschr. f. pädagogische Psychologie, Pathologie und Hygiene von Ferd. Kemsies, Jahrgang V, August 1903, Heft 3.
33. — Versuch einer synoptischen Gliederung der Sprachstörungen auf der Grundlage ihrer klinischen Symptome. Berl. klin. Wochenschrift, 1913.

34. G u t z m a n n. Das Verhältnis der Affekte zu den Sprachstörungen. Ztschr. f. klin. Medizin, 57. Bd., Heft 5 und 6.
35. H e l l w i g. Psychologisches aus der stenographischen Praxis. Arch. f. Stenogr., 1902 und 1903.
36. K a n t. Anthropologie, 1798, S. 325.
37. K e m p e l e n. Mechanismus der menschlichen Sprache. Wien, 1791.
38. K l e i n p a u l. Sprache ohne Worte. Leipzig, 1888.
39. K r e i b i g J. K. Die intellektuellen Funktionen. Wien, 1909.
40. — Die Sinnesorgane usw. 3. Aufl. 1918.
41. K r o i ß. Zur Methodik des Hörunterrichts. Wiesbaden, 1903. Beiträge zur Psychologie der Wortvorstellung.
42. K r u k e n b e r g, H. Der Gesichtsausdruck des Menschen. Stuttgart, 1913.
43. K u ß m a u l. Die Störungen der Sprache, 4. Aufl. von H. Gutzmann. Leipzig, 1910.
44. L a z a r u s, Das Leben der Seele. 3. A., 1883.
45. L e h m a n n, A. Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens, Leipzig, 1892.
46. L i e p m a n n, H. Normale und pathologische Physiologie des Gehirns, im Lehrbuch der Nervenkrankheiten von H. Curschmann, 1909.
47. — Apraxie, Berlin, 1921. Hierin eine vollständige Literatur über die Apraxie.
48. M a a s, O. Ueber Agrammatismus und die Bedeutung der rechten Hemisphäre für die Sprache. 1920.
49. M a r i e. Revision de la question de l'aphasie. Semaine méd. 1906, Nr. 23.
50. M a r t y. Untersuchungen zur Grundlegung der allgem. Grammatik und Sprachphilosophie. 1908.
51. — Ueber den Ursprung der Sprache. 1875.
52. — Zur Sprachphilosophie. 1910.
53. M e i n h o f und P a n c o n c e l l i - C a l z i a. Die Trommelsprache der Neger. Vox, 1919.
54. M o u t i e r. L'aphasie de Broca. Paris, 1908, pag. 1—60. Enthält eine kurze Darstellung sämtlicher Schemata der Psychologie der Sprache (mit 30 Figuren).
55. P a u l, H. Prinzipien der Sprachgeschichte, 1909.
56. P i c k. Beitr. z. Path. und path. Anatomie des Centralnervensystems. Berlin, 1898.
57. — Die agrammatischen Sprachstörungen. Berlin, 1913.
58. P i d e r i t. Grundsätze der Mimik und Physiognomik. Braunschweig, 1858.
59. — Wissenschaftliches System der Mimik und Physiognomik. Detmold, 1867.
60. P r e y e r. Die Seele des Kindes.
61. P r o b s t. Gehirn und Seele des Kindes. Berlin, 1904.
62. R a n s c h b u r g. Artikel „Aufmerksamkeit" im Handb. der Heilpädagogik. Leipzig, 1909. Ebenda Artikel „Gedächtnis", 1909.
63. R e u s c h e r t. Die Gebärdensprache der Taubstummen und die Ausdrucksbewegungen der Vollsinnigen. Leipzig, 1909.
64. R u e d e r e r. Ueber die Wahrnehmung des gesprochenen Wortes. Dissertation, München, 1916.
65. R u n z e, G. Die Bedeutung der Sprache. 1886.
66. S a h l i. Lehrbuch der klinischen Untersuchungsmethoden. 1899. Die Störungen der Sprache. S. 832.
67. S c h m a l z. Ueber die Taubstummen und ihre Bildung. 1848.
68. S c h u m a n n, F. Physiologie des Lesens. Bericht über den II. Kongreß f. exp. Physiologie. Leipzig, 1907, S. 153 ff.
69. S i e v e r s. Grundzüge der Phonetik. 5. Aufl. Leipzig, 1901.
70. S p e n c e r, Herbert. Prinzipien der Psychologie. 1855. In der zweiten Ausgabe im Kapitel: „Die Sprache der Gemütsbewegungen."
71. S t e i n t h a l. Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. Berlin, 1881.
72. S t e r n, Clara und W. Die Kindersprache, 1907—09.
73. S t ö r r i n g. Vorl. über Psychopathologie. Leipzig, 1900.
74. W e r n i c k e. Ueber die motorische Sprachbahn und das Verhältnis der Aphasie zur Anarthrie. D. Kl., 1904.
75. — Der aphasische Symptomenkomplex. Deutsche Klinik Bd. VI, 1903.
76. — Der aphasische Symptomenkomplex. Breslau, 1874.
77. W o l f, O. Sprache und Ohr. Akustisch-physiologische und pathologische Studien. Braunschweig, 1871.

78. Wolf, O. Die Hörprüfung mittels der Sprache. In Z. f. Ohrenheilkunde Bd. 34 (1899), S. 289.
79. Wundt. Grundzüge der physiologischen Psychologie III. 1903.
80. — Grundriß der Psychologie. 1902.
81. — Völkerpsychologie, Die Sprache, I. Bd. Leipzig, 1900.
82. — Sprachgeschichte und Sprachpsychologie. 1901.
83. Ziehen. Die normalen Sprachvorgänge. In Eulenburgs Realencyklopädie, 4. Aufl., Bd. I, S. 664 ff.
84. — Physiologische Psychologie.

PSYCHOLOGIE DER RELIGION

VON

GEORG RUNZE

VORWORT

Bei dem begrenzten Raum, der für die Behandlung der Religionspsychologie angesetzt war, standen mir, angesichts der sehr auseinandergehenden Meinungen über Zweck und Ziel dieses jungen Wissenschaftszweiges, nur zwei Wege offen, wie die Gefahr der Oberflächlichkeit sich vermeiden ließ. Entweder es konnte dem Gegenstande, für den auch bei meiner — die Aufgabe verhältnismäßig eng begrenzenden — Auffassung ein überreiches Tatsachenmaterial zur Verfügung steht, eine systematische Form gegeben werden, die durch ihre Einheitlichkeit, ihre Gliederung und ihre empirische Begründung das Ganze als ein in sich widerspruchsloses und vollständiges Wissensgebiet erkennen ließ, dann jedoch nur eben ausreichte, die Sache selbst zur Darstellung zu bringen. Oder, da in diesem Falle wahrscheinlich starke Gegnerschaft, vielleicht völlige Ablehnung, infolge der erheblich abweichenden Zielsetzung seitens anderer für den Gegenstand Interessierten zu erwarten war, — so konnte die systematische Darstellung auf eine nur in den Hauptpunkten eingehender begründete Skizze beschränkt und das Hauptgewicht auf dialektisch-kritische Orientierung über den wissenschaftlichen Zweck und den besonderen Wert dieser Disziplin, demgemäß über ihre Aufgabe, die Methode ihrer Behandlung und die Abgrenzung ihres Forschungsgebietes gelegt werden; ein Verfahren, das zugleich — als einstweilen wichtigste Forderung — dazu bestimmt wäre, einer Ausgleichung der Auffassungen bezüglich der Zielsetzung selbst zu dienen.

Ich habe diesen letzteren Weg gewählt; einmal, weil ich auf meine (am Schluß der vorliegenden Darstellung erwähnten) früheren Arbeiten, namentlich die vom Jahre 1894, ergänzt durch den II. Abschnitt der vom Jahre 1901, verweisen konnte, in denen ich bereits ein ausgeführtes System dessen, was ich heute Religionspsychologie nenne, gegeben hatte; sodann, weil ich überzeugt bin, daß eine richtige Abgrenzung dieses Lehrfaches, namentlich gegen die Darstellung der prähistorisch-primitiven Anfänge der Religionsgeschichte einerseits, gegen die Philosophie der Religion andrerseits, zu den für den gegenwärtigen Moment wichtigsten Angelegenheiten der gesamten Religionswissenschaft gehört.

I. DIE AUFGABE DER RELIGIONSPSYCHOLOGIE

Die Religionspsychologie ist als Wissenschaft kaum erst über das Stadium der Entstehung hinausgeschritten. Unklar in ihren Zielen und unsicher in ihren Mitteln schwanken die bisherigen Ansätze zu einer festumrissenen, solid begründeten, deutlich gegliederten Wissen-

schaft einstweilen zwischen wechselnder Anlehnung an die Religionsgeschichte und Religionsphilosophie, an die pastoraltheologische Theorie und die Praxis der Seelsorge, an die psychopathologische Theorie und — innerhalb ihrer praktischen Anwendung — an die Technik der Psychoanalyse und die Kunst der Psychiatrie; ja auch an Uebergriffen auf das Gebiet der Glaubenslehre, der Metaphysik, der Pädagogik und sogar der Sexualpathologie, fehlt es nicht. Zahlreiche Versuche auf dem Arbeitsfelde der Völkerpsychologie und der Sprachpsychologie zeigen seit der Begründung dieser Wissenschaften, wie nahe auch hier die Motive sich mit religionspsychologischen berühren; und Wundt gesteht im letzten Bande seiner Völkerpsychologie (68), daß ihm durch die Zwangsläufigkeit des Vollständigkeits- und Abrundungsbestrebens die Beschäftigung mit Grundfragen der Religion und die Forderung einer psychologischen Würdigung der religiösen Phänomene sich aufgenötigt habe.

Demgemäß ist es kein Wunder, daß ein großer Bruchteil der Monographien und Zeitschriftenaufsätze, die sich mit dem Etikett der Religionspsychologie schmücken, ebensowohl anderen Wissenschaftszweigen angehängt werden könnten; wie es auch umgekehrt ein Leichtes wäre, fast jedes Problem der Glaubenslehre, der Religionsgeschichte, der praktischen Theologie, ja selbst vieles von dem, was verständigerweise in der Metaphysik, Pädagogik, Heilkunde, Sprachwissenschaft seine naturgemäße Stelle findet, in die Religionspsychologie einzureihen. Nur bei entschlossener Selbstbeschränkung kann auch hier mit Erfolg Meisterschaft angestrebt werden; das Forschungsfeld der neuen Wissenschaft sollte so eng begrenzt werden, daß eine auch für die Nachbargebiete heilsame Arbeitsteilung erzielt wird. Dann aber darf auch die Kehrseite der Forderung nicht vernachlässigt werden: es ist darauf zu halten, daß dilettierenden Eingriffen (auch seitens anderer Zweige der allgemeinen Psychologie) in die besonderen Aufgaben der Religionswissenschaft dadurch ein Riegel vorgeschoben wird, daß unsere werdende Sonderdisziplin sich eines methodischen Verfahrens derart befleißigt, daß schädigende Grenzverwischungen von selbst unterbleiben. Wie der Religionsphilosoph, statt durch Anleihen aus Glaubenslehre, Metaphysik und Religionsgeschichte den Mangel eigenen Könnens zu drapieren, sich beschränken sollte, möglichst nur die eine, ungemein wichtige, von niemandem sonst ausreichend zu beantwortende, von vielen Wissenschaften aber als anderweitig gelöst vorauszusetzende Frage zu behandeln: „Was ist Religion?", d. h. ihre erscheinende Wirklichkeit im allgemeinen (abgesehen von den Besonderheiten der Historie und der Hierographie) — also ihr „Wesen" (daneben vielleicht noch: ihr kultureller Wert) —, so sollte der Religionspsychologe nur die ebenso wichtige, mit jener in Wechselwirkung stehende Frage erörtern: „Wie entsteht — in der Urzeit, jetzt und zu aller Zeit — Religion?" Dort das ontologische und axiologische, hier das psychobiologisch-genetische Problem.

Selbstverständlich könnte man, bei verständiger Begründung mittels Hinweises auf irgendwelche besonderen Zwecke, die Aufgabe auch

anders, vielleicht enger bestimmen, andrerseits könnte man sie weit umfassender formulieren. Der Titel als *terminus technicus* ist doch nun einmal vorhanden, warum also nicht möglichst vielerlei in die neue Scheune einheimsen? Die Fülle der Stoffe, die in das Gebiet einschlagen, der Motive, die zu ihrer Erörterung drängen, der Sammelerträge, die dem Forscherfleiß und dem Entdeckerglück der Prähistoriker, Ethnologen, Missionare, Studienreisenden, sowie den Beobachtungen unserer Aerzte, Geistlichen, Pädagogen, Kriminalisten gelungen sind und nur noch der systematischen Verarbeitung harren, ist geradezu unendlich. Psychologie der Kindesseele, des Kunstschaffens und Kunstgenießens, des Wissenstriebes, des Ordnungssinnes, des Geselligkeitsinstinktes, der Massensuggestion, des Traumlebens, des Geschlechtslebens, des Schuldgefühls, des Ehrgefühls, des Freiheitsbewußtseins, des Gewissens, — lauter beachtlicher Realitäten, deren jede beinahe eine Sonderwissenschaft für sich beanspruchen könnte: in alledem liegen Anknüpfungspunkte für psychologische Bestrebungen, die mit dem Interesse an der Religion konvergieren, weil sie in dem Wunsche gipfeln, man möchte die „verborgene Kunst in den Tiefen der Seele“, das „geheime, wunderbare Vermögen“, die beseelende Zentralkraft im Gewebe rein menschlicher Belange ermitteln und in ihrer erfahrungsmäßigen Wirklichkeit wissenschaftlich begreifen. Also: die möglichen Objekte einer Religionspsychologie sind zahlreich genug. Nur mache man sich klar, daß schon die Frage: „Gibt es eine solche Zentralkraft?“ „Worin besteht sie?“ „Wie hat man sie sachgemäß zu benennen?“ — ahnen läßt, daß man sich hier einem unbeherrschten Gewirr von Wechseleinwirkungen zwischen geläufigen Stichworten und wohlgemeinten aber unklaren, weil ganz allgemein gehaltenen Aufklärungswünschen ausgesetzt sieht. Psyche und Religion — Seele und Frömmigkeit: beide sind freilich eng verwandt. Aber beiden verwandt ist auch die Gesinnung, das Ethos, das Gemüt, das Selbstgefühl, die Lebensenergie — nenn's „Glück, Herz, Liebe, Gott“. Und ob man bei „Religion“ mehr an Heiligkeit oder an Seligkeit (89; 131), an Sehnsucht nach ewiger Schönheit oder an Liebe zum ewig Wahren, an unerschütterliche Seelenruhe oder an lebensfreudige Spontaneität, tatenfrohe Gesinnung und werteschaffende Begeisterung zu denken habe, darüber sind, wie über viele ähnliche Fragen, die Akten noch lange nicht geschlossen. Manchem gilt die Frömmigkeit nur als „gebildete Gemütsbewegung“. Schließlich sind es die imposanten Namen, die der „Psyche“ und der „Religion“ das Vorrecht vor vielen der genannten Synonyme sichern helfen, d. h. das Recht, sich zu einer achtungswürdigen Sonderwissenschaft zusammenschließen zu dürfen.

Aber doch nicht die Namen allein. Wäre dieses Sonderwort nicht in der Sache begründet, so wäre nicht abzusehen, warum nicht eine gründliche Erörterung dessen, worin die Religionspsychologie ihre Aufgabe zu erkennen hat, von der Theologie sollte geleistet werden können. Es entspricht vielmehr jener Wucht der Namen das Gewicht der Sache. Wenn irgendwo, so ist hier Arbeitsteilung am Platze, weil der Inhalt der Theologie (als Wissenschaft von einer bestimmten

gegebenen Glaubensform) ohnehin so mannigfach reich gegliedert und kraftbeanspruchend ist, daß die verhältnismäßig inhaltärmere, aber an Geltungsbreite und an Tiefe ihrer Impulse viel weiter reichende Kunde von dem religiösen Einschlag des Seelenlebens überhaupt in beiderseitigem Interesse aus dem theologischen Stammgebiet herauszulösen ist. Wenn Luther Musik und Theologie als innig verbundene Geschwister schätzte, sie blieben darum doch Besonderheiten; die „Musica" läßt sich so wenig von der Theologie annektieren, wie die Religion in dem musikalischen Interesse aufgehen darf. Ebensowenig soll man die Theologie mit irgendwelchen unter der Flagge der „Psychologie" segelnden Objekten der Wißbegierde belasten, obwohl deren einige mehr, andere weniger ihr verwandte Seiten aufweisen. Auch die ihr nächststehende, die Psychologie der Religion, untersteht jener Forderung des Prinzips der Arbeitsteilung.

In neuester Zeit hat nun H. L. Stoltenberg in seiner Sozialpsychologie (I, 1914) mit einwandfreier Begründung Psycho s o z i o logie und Sozio p s y c h o logie unterschieden und beide als zwei verschiedene Wissenschaften gesondert dargestellt. (Gemeint ist 1. das S o z i a l e in der Seele; 2. das S e e l i s c h e im Sozialen). Wobei nur zu bemerken bleibt, daß man bei jedesmaliger Vergegenwärtigung so viel nachzudenken hat, daß wenigstens ein aufklärender Zusatztitel erwünscht gewesen wäre. Aehnlich, nur mit umgekehrter Betonung bei der Komposition der zwei Doppelnamen, könnte man auch zwischen T h e o psychologie und P s y c h o theologie unterscheiden: jene das Eingewurzeltsein und allmähliche Werden des Gottesgedankens in und aus den Anlagen und Forderungen der Menschenseele; diese — umgekehrt — etwa das Wurzeln der Menschenseele in, und ihr Gewordensein aus der traditionell als „göttliche Wesenheit" vorausgesetzten Grundkraft des Universums. In diesem zweiten Falle wäre die Zugehörigkeit zur Glaubenslehre oder allenfalls zur Metaphysik unverkennbar. Jener erste Fall aber trifft wenigstens mit dem Hauptpunkt dessen zusammen, was füglich Religionspsychologie heißen sollte, denn neben dem Unsterblichkeits- und Jenseitsglauben und dem mit diesem zusammenhängenden Seligkeitsverlangen und Strafwürdigkeitsbewußtsein ist der Gottesglaube die einschlägigste Erfahrungstatsache des frommen Menschen. Die dogmatische und erkenntnistheoretische Frage, wie man sich Gott vorzustellen habe, sowie die religionsgeschichtliche, in welcher Form man ihn sich tatsächlich vorstellt und vorgestellt hat, tritt sehr in den Hintergrund gegenüber der individualpsychologischen, ob man derartiges überhaupt vorstellt. Die Empfindung manches wahrhaft religiösen Menschen ist: „Hast du Gott, so bist du selig; suchst du aus Willkür und Eigennutz diesen Besitz zu veräußern, zu bekämpfen, so frevelst du, bist unselig und verloren. Hast du ihn noch nicht oder — schuldlos etwa dem Wahnsinn verfallen — nicht m e h r , so stehst du mit dem Tier auf gleicher Stufe." — Solche Tatsache der gefühlsmäßigen Erfahrung könnte man jedoch wie hundert andere, die in der theologischen Wissenschaft zu gelegentlicher Darstellung kommen, unschwer in deren Gesamtrahmen spannen, ohne dafür eine neue

Montierung zu schaffen. Das interessante und reiche Material gleicher oder ähnlicher Art, wie es ausgebreitet vorliegt in den religiösen Urkunden, in der Kirchen- und Dogmengeschichte, den Biographien frommer oder abergläubischer und unfrommer Persönlichkeiten aus Geschichte, Legende und Dichtung, ganz besonders auch in den modernen dramatischen, epischen und lyrischen Schöpfungen, die uns, sei es mehr selbstgeschaffene oder mehr nachgebildete, sei es normale oder heroische oder entartete Träger des religiösen Gedankens vorführen (wie etwa Ibsens Brand, Roseggers Gottsucher, Frenssens Kai Jans, Gerhard Hauptmanns Emanuel Quint, Herm. Hesses Knulp): diese überreichen Materialien soll unsere neue Wissenschaft nicht usurpieren, sie vielmehr als deren eigene Domäne teils der Theologie und Pathologie, teils der individualpsychologischen Charakterologie im Sinne von Diltheys historisch- oder literarisch-ästhetischen Versuchen (74) neidlos überlassen. Viele Köche verderben den Brei. Was dagegen weder die Theologie noch die Kunstästhetik leisten kann, ohne — durch Dilettantismus und bloß einleitende Erörterung — der Gründlichkeit zu schaden, das ist die eingehende, möglichst allseitig-erschöpfende Behandlung des erstklassigen Problems: Wie entsteht und entwickelt sich in und aus der Seele, jetzt wie in Urzeiten und voraussichtlich in alle Zukunft, das, was wir Religion nennen? Wobei die Frage, ob und inwieweit dabei irgendeine mehr oder weniger bestimmte Gottesidee im Spiel sei, sekundär bleibt.

Sobald nämlich der Gottgedanke ein irgendwie traditionell oder dogmatisch fixiertes Gegebenes ist, gehört er zwar zu den zahlreichen Phänomenen des objektiven Religionswesens, als deren hervorragendstes Datum; aber die schaffende Kraft, die ihn gebar, bleibt als unversiegliche in den Seelentiefen verborgene Quelle aller einzelnen Phänomene ihres Schaffens immer das Originalere. Ihr Drang, zu schaffen, sich eine Form zu geben, sich an die Außenwelt zu entäußern und zugleich in ihr sich selbst zu objektivieren, nicht bloß um sich zu erkennen, sich ihrer selbst bewußt und ihres Wertes inne zu werden, sondern schon, um sich als Kraft zu betätigen, — bringt die unzähligen Phänomene hervor. Sie selbst aber (das uns hier beschäftigende Problem) bleibt in ihrem rein gefühlsmäßigen Dasein, wenn dieses auch ebensoviel stolze Selbstsicherheit wie Empfindlichkeit und Zartheit verrät, ein so Dunkles, Vages, Unbestimmtes, daß dem Beobachtenden der Eindruck erwächst, die Seele bedürfe — zu ihrer Selbsterhaltung und steten Selbstverjüngung — aller jener objektiven Aeußerungen, in die sie mittels Selbstentäußerung (egofugal) ihr Wesen ergießt, um dann aus ihnen (egopetal) ihre tägliche Nahrung zu schöpfen; ähnlich also, wie die Anode und Kathode des heraklitisch-philonischen Logos. Wie in einem gleichschenkligen Dreieck der Inhalt wächst, je weiter die Seiten, bei gleichbleibender Höhe, sich von dieser entfernen, dagegen dem Nullwert sich nähert, je enger der Zwischenraum wird, der sie von der Höhe trennt, so müßte die Seele an ihrer Inhaltlosigkeit sterben, wenn sie nicht von der Expansion in ihr objektives Korrelat

in eine Welt außer ihr, die doch nur ein „Als ob außerhalb ihrer selbst", in Wahrheit ihre eigene Schöpfung ist, die Nährstoffe ihres Weiterlebens empfinge. Und trotzdem bleibt sie das relative Prius, das allein auch Aufschluß geben kann über die Ursprünge der rätselhaftesten und innerlichsten unter ihren unmittelbaren Funktionen: über die Ursprünge der Religion. Der Versuch, das Problem der Seele und das Problem der Religion zueinander in Beziehung zu setzen, ist hiernach eigentlich so selbstverständlich, daß die Seltenheit der in dieser Richtung Forschenden sich nur aus der Dunkelheit und Schwerfaßlichkeit des Gegenstandes erklärt.

Mit dieser Problemstellung — seelenkundliche Behandlung des Werdens der Religion — beginnt in der Geschichte der Wissenschaften wie im Leben manches einzelnen Gelehrten eine neue Epoche. Darum werden Xenophanes und Epikur, — Tertullian, Augustin und Meister Eckhart, — Hume und Ludwig Feuerbach — die prophetischen Vorläufer und Schöpfer des Gedankens solcher Religionspsychologie — schon aus diesem Grunde als unvergängliche Leuchten am Himmel der Wissenschaft strahlen.

II. ZUR VORGESCHICHTE DER NEUEREN RELIGIONSPSYCHOLOGIE

Als ich vor jetzt gerade vierzig Jahren (am 7. August 1880) an der Berliner Universität mich habilitierte, war der Vorlesungskatalog für das nächste Semester schon gedruckt und ich mußte mich begnügen, mein erstes Kolleg unter dem Visum des Dekans am Schwarzen Brett anzukündigen. Er schüttelte ob des gewählten Themas den Kopf, und auch andere waren höchst verwundert. Wer immer nur gefragt hat: „Ist was ich vorstelle, logisch oder naturwissenschaftlich oder historisch wahr?", der wird natürlich überrascht sein, wenn ihm die Gegenfrage gestellt wird: „Wie ist deine Vorstellung entstanden? Wie kommst du überhaupt dazu, so zu denken?" Schon durch die richtige Formulierung einer psychologisch-genetischen Fragestellung und Problemfassung wird manche Seinsfrage so gut wie ganz, manche wenigstens annähernd gelöst, manche aber als bedeutungslos und überflüssig ausgeschaltet [1] oder mindestens in ihrem Werte herabgesetzt; freilich auch manche vertieft und in ihrem Werte gesteigert. Jenes Thema nun, das ich mir gewählt hatte, betraf die Frage, wie man sich die Entstehung der Gottesvorstellung zu erklären habe (*de natura deorum*) [2].

[1] Hatte doch Schleiermacher schon 1821 (Chr. Gl.) erklärt, daß alle Gottesbeweise entbehrlich werden, sobald man die Art, wie im unmittelbaren Bewußtsein immer zugleich ein ursprüngliches Abhängigkeitsgefühl mitgesetzt sei, zu beschreiben vermöge.

[2] Der Terminus „Religionspsychologie" war mir damals noch unbekannt. Als Kuriosum sei mir gestattet, zu erwähnen, daß das Wort als Benennung eines Wissenschaftszweiges mir zuerst in dem Katalog des Buchhändlers Skopnik entgegentrat, wo jedem Berliner Dozenten ein charakterisierendes Begleitwort gewidmet war und ich mich als „Religionspsychologe" gebucht sah. Aehnlich überraschend traf mich 25 Jahre später die Aufforderung des Oberarztes Dr. Bresler zur Mitredaktion der von ihm mit Pastor Vorbrodt gegründeten „Zeitschrift für Religionspsychologie" (1907—12).

Ausgeschaltet war damit sowohl der platonisch-ciceronianische Nativismus (die angeborene Gottesidee) als auch die, sei es deistische, sei es supranaturalistische Voraussetzung einer Uroffenbarung, ob sie nun durch hervorragende Personen menschlich vermittelt oder unmittelbar von Gott durch Selbstoffenbarung gegeben sein sollte. Da die „pragmatistische“ Theorie des Euhemeros (um 300 v. Chr.), wonach die ersten Götter einfach aus selbstvergötternder Herrschsucht kluger Politiker, im besten Falle aus sklavischer Unterwürfigkeit und Schmeichelei ihrer Verehrer ins Uebermenschliche gesteigerte wirkliche Menschen gewesen seien, schon längst, namentlich durch Hume, widerlegt war und später A. Réville treffend hinzufügte: „Man sagt mir, Priester haben die Religion gemacht; aber wer hat denn die Priester gemacht?“ (26) — so blieb nur die entwicklungstheoretische Erklärung übrig. Der Evolutionismus, ob er nun mit Hegel als restlos aufgehender objektivierter Reflex einer immanenten logischen Dialektik oder mit Darwin als naturgesetzlich wirksames Ergebnis aus der Wechselwirkung kausalmechanischer Kräfte vorgestellt wird, bietet eine durch die religionsgeschichtliche Forschung immer reicher gegliederte Fülle möglicher Erklärungen dar, wie schon eine oberflächliche Vergegenwärtigung der Kategorien zeigen kann, unter die man die ursprünglichen Phänomene der objektiven Religion zu gruppieren pflegt.

Zu den typischen, mit relativ einfachen Grundvorstellungen und unvermischten Urformen rechnenden Theorien gehören: der Totemismus (Tier- oder Tierfetischverehrung, auch Animalismus oder Zoolatrie genannt); der Polydämonismus (von Tiele [31] Spiritismus, von Tylor [175] Spiritualismus oder Animismus genannt; speziell das Dämonologische innerhalb der gesamten „niederen Mythologie“ im Sinne F. W. Schwartz' [27 und 114]; der Tabuismus (nach Reinachs „Orpheus“ Inbegriff der Hemmungen, die sich dem freien Gebrauch der Kräfte entgegenstellen, vom polynesischen *tabu* bis zum Nichtaussprechen des Jahwenamens); die Ahnenverehrung (Lippert, Spencer; von Swoboda und Wundt „Manismus“ — *manes* die abgeschiedenen Seelen — genannt); der Nominismus (die linguistische, d. h. sprachpsychologische Theorie Max Müllers [160], von mir 1889 die glottopsychische genannt; in Useners „Griechische Götternamen“, Otto Schraders „Sprachvergleichung und Urgeschichte“, A. Bieses „Philosophie des Metaphorischen“, Forchhammers „Mythologie eine Wissenschaft“, auch von B. Delbrück, J. Frohschammer, Chantepie de la Saussaye [13] mehr oder weniger befolgt).

Als gemischte Urformtheorien treten dem zur Seite: der Lokaldämonismus (territoriale Monolatrie; so Roscher, El. H. Meyer, E. Rohde, F. de Coulanges, Robertson Smith [28]); der Fetischismus, teils als bloße Idololatrie (Verehrung von künstlichen Gebilden), teils zugleich als Schamanismus (deren Gebrauch zu zauberischer Wirksamkeit; so de Brosses 1760, A. Meiners, A. Comte, Fr. Schultze); die Heilbringertheorie (der Tiermensch der Urzeit und Endzeit als Schöpfer und Erlöser; die Parusie des Uebermenschen; so, z. T. im Anschluß an Nietzsche, Kurt Breysig [144]); endlich der Naturismus, entweder als bewußte, nach stoischer Ansicht sogar willkürliche Personifikation der sichtbaren oder hörbaren Naturphänomene, besonders der astralen (Sabäismus), zumal der solaren (M. Müller), der lunaren (Siecke), wie der meteorologisch-„nubilaren“ (Gewittermythos und Pyrolatrie; A. Kuhn, F. W. Schwartz [27]; die Morgenröte als Tochter der Nacht und des Sonnengottes und als Mutter der Unendlichkeitsvorstellung) — oder als unbewußte, z. T. durch Sprachgewohnheiten veranlaßte Anthropomorphisierung der unsichtbaren Naturkräfte (E. v. Hartmann [104], Otto Pfleiderer; — von M. Müller „Figurismus“ genannt), neuerdings zugleich unter Kombination mit spiritistischen und fetischistischen Vorstellungen auf Inkorporation von an sich nicht inkorporierten Dämonen, d. h. Menschen- und Tierseelen, namentlich Ahnengeistern, zurückgeführt: also Naturbeseelung, entweder

mit bewußter Unterscheidung von Körper und Seele (fetischistischer Animismus im Sinne Tieles im Unterschiede vom obigen „spiritistischen" Animismus) — oder aber ohne jene Unterscheidung, als naive Vorstellung von einer Naturbelebtheit (so Goblet d'Alviella und — im Anschluß an Marett [107] — Carl Clemen sowie Nielsson). daher „Animatismus" genannt. An diese Vorstellung knüpft dann auch die — nur noch sekundär-religionsgenetische — naturistisch-schamanistische Theorie von K. Th. Preuß (90; 163) in der Linie von Mannhardt und Frazer, an: die Herleitung vieler Gebräuche der Urzeit, die im gegenwärtigen Folklore noch fortleben und auf religiösem, sittlichem, ästhetischem Gebiet als Koeffizienten aller beginnenden Kultur gedient haben, — aus der Absicht, den aussetzenden oder erlahmenden Naturprozeß, namentlich die Vegetationsbedingungen, durch Ausdrucksbewegungen und sonstige zauberhaft wirkende Nachahmung des Naturvorganges zu verstärken oder zu erneuern (Vegetationszauber zu wirtschaftlichen Zwecken). Besonderes Gewicht legen manche Forscher mit Codrington, Marett und Söderblom auf die in den verschiedenen Formen des Naturismus vorausgesetzte Vorstellung von einer geheimnisvoll wirkenden Macht oder Kraft in jederart konkretem Dingwesen, von Südseeinsulanern *mana* genannt und ebenso bei den Chinesen wie bei den vorislamitischen Arabern, bei den Rothäuten wie bei den Negerrassen in irgendwelcher ähnlichen Weise vorkommend (vielleicht auch von unserer Abstraktion einer „substanziellen Einheit" aus der erscheinenden Vielheit der Eigenschaften — als objektiviertem Korrelat des apriorisch-synthetischen Vermögens der Einbildungskraft im Sinne Kants — gar nicht allzuweit entfernt). Dahin gehört auch das *yulio* der Nikaraguaner, von dem Oviedo erzählt (175), das *orenda* der Irokesen, das *orunda* der Mpongwe (in Gabun), vielleicht auch das *manitu* der Algonkinindianer, das *hamr* der Skandinavier (173), — aber daneben auch der Archäus, das Phlogiston, die vitalistische Lebenskraft (Stahl 1737) im Sinne abendländischer Naturphilosophen, deren Theorie sich ja ebenfalls „Animismus" genannt hatte (112).

Kein Wunder, daß manche angesichts der Mannigfaltigkeit der Theorien, die freilich an die Varietätenbreite der Religionsphänomene selbst noch lange nicht heranreicht, skeptischen Anwandlungen erliegen und zum Irrationalismus eines Lukrez oder David Hume zurückkehren. So Salomon Reinach und vor allem Otto Gruppe, dessen sonst treffliches Buch „Griechische Kulte und Mythen" die Wahrscheinlichkeit des einstigen Verschwindens aller Religion vor dem Lichte der Kultur deshalb in Aussicht stellte, weil sie ja ihrem Ursprunge nach ein lokales Zufallsprodukt (das Rauschtrankgelage der Hindu) gewesen sei; nur durch zufällige Verbreitung, durch Infektion im Völkerverkehr und Anpassung, habe sie solche vorübergehende Bedeutung gewinnen können (Adaptionismus). Auch der geniale Altertumsforscher Hugo Winkler huldigte dem Traditionsgedanken, während Adolf Bastian (69) unentwegt auf psychologische Ursachen zurückgriff und somit immer der Orientierung am „Völkergedanken" den Vorzug gab; ebenso Wundt: die Religion kann nie verschwinden, nicht einmal — auf das Ganze gesehen — abnehmen, weil sie aus völkerpsychologisch fundiertem Boden organisch hervorwächst.

Besonderen Anklang findet in theologischen Kreisen gegenwärtig die psychologisch sehr interessante symbolische Deutung des Ursprungs der Religion. Angebahnt in der Zeit der Romantik durch die neuhumanistische Philologenschule, durch Creuzers Symbolik und Fries' Philosophie, haben neuerdings namentlich Bousset und A. Sabatier (113) von theologischer, Vaihinger von philosophischer Seite der Einsicht Ausdruck gegeben, daß alle unsere auf Uebersinnliches gerichteten Ideen sich in konkreten Anschauungen und deren Uebertragung, daher sprachlich in Metaphern und Gleichnissen vollziehen und daß insbesondere alle echt religiöse Vorstellung, wie Schleiermachers Dialektik sagt, volkstümliche „Bildersprache" ist. Man spricht von einer „Neufriesschen Schule". Der Hauptweg jedoch zu dieser symbolistischen Religionserklärung führt von Creuzer über Schelling und Max Müller in die Gegenwart, die dann erst in Fries Verwandtes fand. Schellings Ideen über Mythologie und Offenbarung knüpften an Creuzers Dionysos (1809) und seine Symbolik und Mythologie (1812 ff.) an. Die Urreligion war eine noch jetzt in jedem naiven Gemüt lebendige Neutralität zwischen Vielgötterei und Monotheismus, zwischen konkret vorstellendem Anthropomorphismus und mystisch empfindender Höchstspannung des anbetenden Subjektes. In jenem patriarchalischen Urzustande, da die höheren Ideale in ungetrübter Reinheit aufgefaßt wurden und durch die kindlich faßlichere Form des Sinnbildes gefärbt, dem Menschengeiste sich kundgaben, ahnte und verehrte man in, mit und unter den Naturgöttern, ob man sich nun die be-

wunderten Objekte mehr als Geistwesen oder als körperhafte Existenzen vorstellte, im Falle persönlicher Erregung immer zugleich das eine selbige höchste Wesen, das Unendliche. „Wie ein Strahl aus dem dunklen Grunde alles Seins und Denkens steigt das Symbol in die Körperwelt herab und fällt als gebrochenes Licht in das Auge auch der kurzsichtigen Masse", zunächst als niederer Mythos und Volksglaube, dann in konzentrierterer Form unter Leitung des primitiven Dichters, Priesters und Denkers, der dem instinktiven Sehnen und Ahnen der Unmündigen durch Schöpfungen der Poesie, durch kultische Einrichtungen und mythologische Deutungen stabilere Formen der Anschauung zugänglich macht und ihnen durch Schärfung der Aufmerksamkeit einen empfänglichen Sinn für das Reizvolle der unergründlichen geistigen Wahrheit und einen Gesamteindruck von dem Wunderbaren alles Seienden angewöhnt. Sonne und Mond, das endlos erscheinende goldene Tor der Morgenröte, die regenspendende Wolke und der schreckenerregende Gewittersturm — alle eindrucksvollen Naturphänomene und ebenso die hervorragenden Erfahrungen des Menschenlebens, Geburt und Tod, Liebessehnsucht und Stammesgegensätze mit ihren Reibungen, Kämpfen und Siegen, dienten als ebensoviele Anregungsmittel, um in der Seele den Gedanken an etwas, was als beherrschende Macht über dem Menschen waltet, ihm Achtung und Bewunderung abnötigt und ihm Hilfe verheißt, — also an das allumspannende Eine, Ewige, Göttliche wachzurufen. Gegenüber diesem „Kathenotheismus" (καθ' ἕνα θεόν, „gemäß der Einen Gottheit" wird das Viele gewertet) sei sowohl der numerisch vervielfachende Polytheismus wie die ausschließliche Verehrung des einen Stammesgottes (auch die ältere mosaische Monolatrie) mehr ein Symptom der Verknöcherung und Verarmung als eine in jedem Betracht primitivere Vorstufe.

Dieser unter dem Namen Henotheismus verbreiteten Theorie von einer Grundform aller Religionen stimmte Max Müller bei; aber er fügte zu der romantischen Idee des „Unendlichen", wie sie seit Schleiermachers „Reden über die Religion" dem deutschen Idealismus geläufig war, ein neues, und zwar ganz positivistisch anmutendes Erklärungsmittel: die durch ihre metaphorisch-bildliche Natur zu stets wechselnder und doch schließlich konstanter Uebertragung von Anschauungsbildern anleitende Lautsprache ist nicht bloß Koeffizient, sondern Mitschöpferin der Religion. Sie hat durch die Polyonymie und Homonymie der Wörter und die daraus erwachsenden Mißverständnisse zunächst den Mythos, sodann unter Mitwirkung dieser „Kinderkrankheit der Sprache", dieses „Schattens, den die Sprache auf den Gedanken wirft", beim Erwachen des angeborenen, aber zunächst unbewußten Unendlichkeitsgefühls, wie es namentlich durch die unabsehbare Lichtflut der Morgenröte (*aditi*, d. i. die unendliche) hervorgerufen wurde, zu konkreten religiösen Vorstellungen geführt und im Laufe der Zeit, da die Grundbedeutung der Wörter vergessen wurde und die stabil gewordene Benennung wie ein feststehendes Dogma wirkte, die abstrakten Glaubensbegriffe schaffen helfen. Das gilt nicht bloß von den Völkern der arischen Sprachfamilie, sondern auch von den Semiten, deren Neigung zu Monolatrie und Monismus nicht (mit E. Renan) aus einem „monotheistischen Instinkt", sondern aus der geringeren Flexibilität der Sprache und der bleibenden Durchsichtigkeit der Wurzelwörter zu erklären sei. Max Müller nannte seine sprachpsychologische Theorie, wie er sie 1880 in „Ursprung und Entwicklung der Religion", später in „Science of thought" (das Denken im Lichte der Sprache) und populär 1889 ausgeführt hat (88), Linguismus oder Nominismus und fügte damit der ohnehin reichhaltigen Nomenklatur von Religionserklärungen einen neuen Terminus hinzu, zugleich aber eine neue Gefahr für die Wertschätzung der Glaubensobjekte jeder Art. Denn wenn alles, was zur Vorstellung von Gott und Jenseits führt, n u r durch das Medium der mehr oder weniger zufälligen Lautsprache erzeugt, konzipiert und entbunden ward, wenn man somit in jedem Logos einen Mythos wittern durfte, dann war nicht bloß die weinende Niobe der schmelzende Schnee, Kadmos und Europa Orient und Okzident, nicht bloß Jahwe ein Gewittergott, Zeus der glänzende Himmel, sondern schon in den seelischen Regungen, die zu solchen Anthropomorphismen und Personifikationen führten, spielte neben dem zufälligen Sinneseindruck, auf den die Psyche reagierte, die Sprache mit ihrem wechselnden Lautbilde eine bestimmende Rolle. Daraus hat denn auch Mauthner mit seiner „Kritik der Sprache" die Unabweisbarkeit einer Skepsis gefolgert, die aller Religion das Todesurteil spricht. Seine Darlegungen, z. B. der Artikel „Gott" im Philosophischen Wörterbuch, sind um so mehr irreführend, als er neben dem psychologischen auch das sprach l o g i s c h e Problem nicht nur derb angefaßt, sondern oft zutreffend gelöst hat: in den Abstraktionen, mit denen die streng-

wissenschaftlich arbeitende Philosophie operiert, wiederholen sich die gleichen Uebelstände als Nachwirkungen der metaphorischen, elliptischen, hyperbolischen Natur der sprachlichen Gebilde, aus denen eben schließlich selbst die abstraktesten Begriffe hervorgewachsen waren.

Hierbei ist jedoch eins übersehen, worauf gerade alles ankommt: der kategorische Imperativ des sittlichen Willens, die Sprache so zu handhaben, daß möglichst viel Erkenntnis gewonnen und kein kulturwidriger Unfug gestiftet wird. Schon die satzbildende Tat des Satz-setzenden Ichsubjekts ist ein ethischer Vorgang, ein Produkt der eigenen Freiheit und eine Achtungsbezeugung gegenüber den fremden Subjekten, denen die eigene sprachliche Selbstmitteilung gewidmet wird. Sie ist somit über die Bildnatur des Wortes und seines etymologischen Ursprungs erhaben. Die Frage, ob Gott ist, kann so weit von sprachlichen Einflüssen unabhängig gestaltet werden, daß ihre Beantwortung mit dem Bewußtsein völliger Unabhängigkeit geschehen kann. Schon die Kopula „ist", nicht erst das Existenzialurteil, involviert eine Willenstat des Urteilenden, ist also weit davon entfernt, rein sprachlich bedingt zu sein. Die skeptische Sprachkritik wirkt abschreckend, entmutigend; der Glaube an die — Wissen schaffen helfende — Leistungsfähigkeit der Sprache wirkt belebend. Dieser Glaube entringt seinen Gegenstand den Trübungen und Störungen, die der Wechselwirkung von Laut und Sinn, Sprache und Denken entstammen. Soweit das Bedürfnis des Erkennens sich erstreckt, reicht auch die Fähigkeit der Sprache, die Probleme zu lösen; denn — das ist die einfache Widerlegung Mauthners — schon die Problemstellung selbst, wie dies bereits Berkeley angedeutet hatte, unterliegt ja, bloß theoretisch angesehen, der Ungenauigkeit und Wandelbarkeit der Sprache. Soweit ich also meinem Willen zur Wahrheit durch Formulierung des Problems Ausdruck zu geben vermag, soweit kann ich auch unter Benützung derselben Bildersprache und desselben Grades ihrer Leistungsfähigkeit (zur Aufklärung beizutragen) das Problem lösen.

Schon lange vor Mauthners Entdeckung hatte ich, zuerst in einem Vortrag in der Philosophischen Gesellschaft (1884, gedruckt 1886, Halle, C. E. M. Pfeffer) diese Forderung erhoben und 1889 in „Sprache und Religion" die Termini „Glottopsychik, Glottologik, Glottoethik" vorgeschlagen. Die Glottoethik (vielleicht später einmal die wichtigste aller Wissenschaften) reicht insofern noch über die Metaphysik hinaus, als sie den Angelpunkt darstellt, da alles Wissen-schaffen an dem „Willen zur Wahrheit" haftet. Dieser ist nicht bloß Wille zum Glauben (im Sinne von W. James) oder Wille zur Seligkeit (Wilh. Bender), sondern zugleich Wille zur Form (E. Horneffer), mithin Wille zur Tat und als würdigste Teilfunktion des wahrhaften „Willens zum Leben" die bündige Widerlegung des Schopenhauerschen Willensbegriffes, sofern dieser kein unegoistisches Wollen, keinen geistigen Willen zur Vollkommenheit oder zu „ewigem Leben" (Alfred Weber) zugesteht, somit auch keinen aktiven Willen zur Wahrheit, sondern nur die Alternative eines passiven Schauens der Wahrheit einerseits und einer intellektuellen Fron im Dienste des egoistischen Willens andrerseits.

Solchen Verirrungen des Skeptizismus, Pessimismus und Irrationalismus gegenüber wirkte es wie ein erlösendes Wahrzeichen kultureller Erneuerung, als gegen Ende des 19. Jahrhunderts der Gedanke einer Religionspsychologie, namentlich von Theologen und Medizinern lebhaft begrüßt, sich Bahn brach. Nur auf dem Wege rein sachlicher, auf Beobachtung und Erfahrung gegründeter Wiedergabe der wirklichen seelischen Vorgänge konnten die unglaublichen Einseitigkeiten und die Fehlschlüsse aus zufällig hervortretenden Sondererscheinungen, sei es scheinbar, sei es wirklich religiöser Art, so korrigiert werden, daß eine reelle Wissenschaft von der Religion ermöglicht und, was noch wichtiger war, eine Befruchtung und Vertiefung sowohl des überlieferten Glaubens wie der ärmlichen, z. T. marktschreierischen Ersatzversuche für dessen Mängel (z. B. Ostwalds monistische Sonntagspredigten) angebahnt wurde.

Die Sprachkritik hat denn auch nicht verhindern können, daß immer neue Versuche hervorgetreten sind, die Phänomene der Religion nicht bloß zu gruppieren, sondern zu charakterisieren und auf ihren Wert zu prüfen. Bei der Darstellung von prähistorischen Daten (110) beschränkte man sich auf empirische Feststellungen und Hypothesen, bei den geschichtlichen Religionen ging es ohne Werturteile nicht ab. Auch deren Einteilung wurde in neuen Anläufen zu verbessern gesucht. Hatte man früher quantitativ „Volksreligion und Weltreligion" oder „polytheistische, monotheistische, dualistische", — qualitativ (neben Deismus, Pantheismus, Theismus, sowie, gegenüber dem antitheistischen Atheismus, den buddhistische „Paratheismus" (86), was sowohl

Par-atheismus wie Para-theismus bedeuten kann und, im Unterschiede vom brahmanischen „Akosmismus", auch „Pankosmismus" genannt wird) — vor allem Natur-, Gesetzes- (Moralitäts-), Erlösungsreligion, oder — mit anderer Wendung des Begriffes „Natur" — natürlich-primitive, geschichtlich-positive, philosophische oder Geistes-Religion unterschieden, so gab neuerdings das wachsende Material auch zu veränderter Gruppierung Anlaß, wobei — nach wie vor — die Dreiteilung, sei es graduell oder spezifisch, bevorzugt wird. So unterscheidet Friedr. Heiler (78) (früher Katholik, jetzt Professor der Religionsgeschichte in Marburg): die primitive Religion, die mystische Erlösungsreligion, die geschichtliche Offenbarungsreligion; die beiden letzten zuhöchst in dem Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus hervortretend. Die Mystik, aus Indien stammend, durch den Neuplatonismus ins Christentum eingedrungen, will Entwerden, Abwendung von der Welt, Einswerden mit Gott durch die Liebe; sie ist gleichgültig gegen Kulturaufgaben und Ausbildung der Persönlichkeit. Die Offenbarungsreligion beruht auf dem Glauben an das Walten der Gottheit in der Geschichte und will in solchem Glauben ebenso rüstige Mitarbeit an kulturellem Fortschreiten wie individuelle Charakterbildung, im Vertrauen auf die väterliche Liebe Gottes, der die Rettung aus sittlicher Ohnmacht und Befreiung vom Schuldbewußtsein durch das geschichtlich begründete und literarisch übermittelte Wort der Wahrheit verbürgt. In Luther, der die biblische Religion mit germanischem Geist verschmolzen habe, sei ein Höhepunkt der Offenbarungsreligion erreicht, da er gegenüber der Gebrochenheit der natürlichen Lebensfreude und dem Untergehen des Endlichen im Unendlichen den Grund gelegt habe zur Ausbildung eines Frömmigkeitstypus, in dem individuelle Persönlichkeitskultur und lebensfreudige Bejahung der weltlichen Aufgaben positiv hervorwachse aus dem Glauben an Gottes erlösende Macht. — Diese religionsgeschichtliche Klassifizierung leidet zwar an der Einmischung von Werturteilen in die objektive Ordnung nach Typen; aber da die Schönheit und Tiefe der Mystik gewürdigt wird, so bringt sie neben dem graduellen auch den spezifischen Gegensatz innerhalb der Hauptformen zur Geltung. — Rein graduell dagegen unterscheidet Tolstoi im Völkerleben drei Stufen der praktisch-religiösen Lebensanschauung: die Religionen des egoistischen Individualismus, die des sozial-positivistischen Utilitarismus, endlich die Gewissensreligion, in der nur das unmittelbare Gefühl für das Gute den Willen bestimmt und den Sinn des Lebens offenbart. — Als spezifisch verschiedene Arten unterscheidet wiederum Söderblom (173) entsprechend etwa dem Fühlen, Wollen, Denken — oder der Gegenwart, Zukunft, Vergangenheit — trotz mannigfacher Uebergänge, Modifikationen, Reaktionen und Umwälzungen drei Grundtypen. Zuerst das Gegenwartsgefühl der Ehrfurcht vor der „Macht" (*mana*) als dem „Heiligen" (*tabu*), dessen bloßes Dasein Anerkennung abzwingt; ein Höhepunkt darin die dionysische Mysterienreligion sowie der mystische Pantheismus der Inder, dessen Gefahr wiederum der Stillstand in traumhafter Trägheit und asketischem Verzicht ist. Sodann die Vorstellung von willensbegabten Wesen, die, nach Analogie unseres eigenen Wollens als zwecksetzende Geister (*animi*, *spirits*) anthropomorph gedacht, wiederum durch Befehle unsern Willen zur zielstrebigen Tat anregen und so ein geschichtliches Werden, eine Zukunft ermöglichen (Animismus, dem auch wie der germanische Wodan, so vielleicht der stürmische Stiergott Jahwe im Unterschiede von dem älteren patriarchalisch-friedlichen El-Elohim zuzurechnen wäre). Endlich die Vorstellung von Stammvätern der fernen Vergangenheit, heilwirkenden Urhebern, die einst alles geschaffen haben und, fern vom Schauplatz ihrer Kreatur, in himmlischer Ruhe dem Spiel des Weltalls zusehen; der Schwerpunkt fällt (wie in China) auf das längst vollkommen Gegebene, ein für allemal zu Nutz und Frommen der Menschheit aus weiser Ordnung Geflossene; „ewig still steht die Vergangenheit". Um glücklich zu sein, bedarf es nur der Klugheit, in traditionellem Konservatismus am Alten festzuhalten. Wenn die Chinesen für unsere gesamte kausaltheoretische Forschung auch wenig Verständnis zeigen, so ist ihr praktisches Verhalten doch nichts geringeres als eine Huldigung vor der Idee der Kausalität.

Dieser Streifzug auf ein Gebiet, das zwar der Religionspsychologie als Voraussetzung dient, aber teils in die Religionsgeschichte, teils in die Religionsphilosophie einschlägt, soll dem vorbeugen, daß der Leser, falls er der hier empfohlenen Begrenzung der religionspsychologischen Aufgabe beipflichtet, gewissen Einwürfen ungerüstet aus-

gesetzt sei. An solchen hat es nicht gefehlt und wird es nicht fehlen. Daß wir gut tun, unsere Aufgabe möglichst eng zu begrenzen, das wird angesichts des buntscheckigen Materials, das wir vorgeführt haben und das manchem Lernbegierigen schier erdrückend und sinnverwirrend erscheinen mag, wohl jetzt schon auf Zustimmung rechnen dürfen. Aber warum gerade sich bloß auf die Ursprungsfrage beschränken und die Frage nach der Entwicklung zu immer größerem Werte und Wahrheitsgehalt ganz ausschalten? Wenn wir fragen, wie etwas geworden sei, so tun wir das doch, weil wir das, was geworden ist, für der Beachtung wert halten, und diese Wertschätzung würde unheilbar zerstört, falls wir alsbald inne würden, das Objekt sei ein Phantom, der Glaube an seine Realität sei pure Illusion gewesen. Wenn aus dem Anblick der Gestirne, der Beobachtung des Sonnenlaufes und des Mondwechsels, aus dem Innewerden der Unbegreiflichkeit des Unendlichen in Raum und Zeit, aus den Beziehungen des Menschen zur Tierwelt, aus der Wahrnehmung der Analogien zum Menschenleben in der Pflanzenwelt, aus der Familienpietät und dem Gesellschaftsinstinkt und endlich aus dem alle solche Motive begleitenden Koeffizienten der Sprachgewohnheiten allenthalben und immerdar Vorstellungen und Gefühle religiöser Art hervorgehen und sich entwickeln können: — was wird denn, so mag mancher fragen, damit gewonnen, solches Werden einfach empirisch nachzuzeichnen, falls gleichzeitig auf Schritt und Tritt ein Zweifel an der rechtmäßigen Dauer, somit an der Wahrheit, angesichts der so überaus mannigfaltigen Anlässe und der stetig wechselnden Ursachen und Impulse sich regt? Wäre es nicht eine lohnendere, würdigere Aufgabe, innerhalb der empirisch gegebenen Seelenvorgänge vor allem die Wahrheit des Wesentlichen, die tiefere Verankerung des Gottes- und Jenseitsglaubens in dem Wesen der Menschenseele festzustellen? Ist doch nicht bloß, wie Faust sagt, das Wunder „des Glaubens liebstes Kind“ und auch umgekehrt die Wunderwelt, wie sie der Glaube immer von neuem tagtäglich sich schafft, die unerschöpflich gebärende Mutter neuer Glaubensregungen, sondern diese vieltausendköpfige Familie „Wunderglaube“ und „Glaubenswunder“ erhält sich nur dadurch lebendig, daß der Glaube, wenn er auch im Gemüts- und Willensleben wurzelt, zugleich Wahrheitsüberzeugung ist und als solche eng verschwistert zu sein scheint mit dem Bewußtsein unumstößlicher Gewißheit. So sehr, daß man auch das Goethewort zitieren möchte: „Keimt ein Glaube neu, wird gleich Lieb' und Treu' wie ein böses Unkraut ausgerauft“ — insofern nämlich, als dem Glaubenden die Wahrheit mehr gilt als selbst Liebe und Treue, die sonst höchsten geistigen Werte! Daß Religion vor allem der Sinn für Realität, für den wahren Sinn des Lebens, für den tiefsten Ernst der Wirklichkeit im Sinne des Weltganzen sei, darin sind Religionsdenker, wie Wilh. Herrmann, Tolstoi, Weininger eins, und nur seichtere Dichter und geistreiche Plauderer wie Gaulke oder Kuno von der Schalk wollen in der Frömmigkeit so etwas sehen, wie die Kunst, sich etwas Liebes einzureden, als Gegenmittel wider die Furcht vor dem Unbekannten und das Grauen vor dem Unendlichen.

Trotzdem halten wir aus methodischen Gründen der Stoffbegrenzung daran fest: die gegenständliche Wahrheit zu erforschen ist nicht Sache der Religionspsychologie. Man kann an sich, wie Wobbermin (56 f.) dies versucht hat, den „transzendental-psychologischen" Nachweis, daß das Wahrheitsgefühl des Glaubens wohlbegründet und berechtigt ist, daß die Wahrheitsfrage stets „im Mittelpunkt der Betrachtung" stehen müsse und daß der religiöse Erscheinungskomplex unter diesem Gesichtspunkt „auf seine psychologische Struktur hin" zu untersuchen sei, in die psychologische Darstellung hereinnehmen, sofern „berechtigt sein" doch nur „als widerspruchslos nachgewiesen sein" zu bedeuten braucht. Aber soweit die Wahrheit das Ziel j e d e r Wissenschaft ist, wäre ihre besondere Erwähnung an dieser Stelle eine Banalität; sofern sie ein Problem für sich ist, setzt ihre Beantwortung so umfangreiche Stoffsammlung, so angestrengtes Denken voraus, daß es unzweckmäßig wäre, einen Forschungszweig damit zu belasten, der ohnehin reichlich mit Sonderaufgaben versorgt ist [1]. Ebenso muß alles, was das Maß der Berechtigung der bereits erwähnten Nomenklatur für die objektiven Religionsphänomene (Animismus, Totemismus usf.) betrifft, aus dem Arbeitsgebiet unserer Wissenschaft ausscheiden.

In der einzigen Fachzeitschrift, die m. W. bisher in Europa — als vorläufiger Versuch — existiert hat: der bereits erwähnten „Zeitschrift für Religionspsychologie", konnten wir freilich eine solche Konzentration nicht ermöglichen. Wir mußten von den literarischen Angeboten das Beste auswählen, und dieses war oft zwar fesselnd, aber nur peripherisch lose mit dem Zwecke verknüpft. Endlich aber ist es an der Zeit, die Aufgabe so zu begrenzen, daß das Beiwerk abgestreift und ein fester Stock als Ausgangs- und Sammelpunkt für gründliches Einsetzen konzentrierter Arbeit aufgepflanzt wird. Bei der einleitenden Arbeit von Vorbrodt (52), dem das Verdienst bleibt, zuerst in Deutschland die Idee einer Religionspsychologie p r o g r a m m a t i s c h angebahnt zu haben, war es billigerweise zu entschuldigen, daß seine Perspektiven nach dem Geschmack mancher Leser allzu mannigfach schillerten. Nunmehr aber ist beides zu vermeiden, was dilettierenden Versuchen naturgemäß anhaftet: das viel zu Viele an Aufgaben und das viel zu Wenige an methodischer Gründlichkeit. Auch W. James' umfangreiches und gehaltvolles Werk „Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit" wäre von dem Doppelvorwurf nicht freizusprechen, wenn es den Anspruch erhöbe, reine Wissenschaft sein zu wollen, und wenn es an dem Maßstab systematischer Belehrungskunst gemessen würde. Selbst James' persönlicher Freund und Verehrer D. Busch hat darüber ähnlich geurteilt (59). Es ist ja ein reiches Bild, das James uns schauen läßt; aber von der einfachen und grundlegenden U n t e r s c h e i d u n g zwischen der Belehrung, die der objektiv Beobachtende aus den Kundgebungen religiösen Lebens seitens seiner Mitmenschen in Vergangenheit und Gegenwart empfängt, und den eigenen Intuitionen, die ihm und seinesgleichen als persönliche Erlebnisse zufließen, — somit

[1] Vgl. Stählin, ARPs I, 298: Es sei zu befürchten, daß die Verquickung der RPs mit systematischer Theologie jene überhaupt nicht zur Entfaltung kommen lassen würde.

zwischen objektiver und subjektiver Religion — merkt man wenig. Der zersplitternden Vielseitigkeit in den schriftstellerischen Motiven entspricht eine um so auffallendere Einseitigkeit in dem, was uns das Wichtigste, wahrhaft Belehrende dünkt: der Ermittelung, Aufhellung und Wiedergabe der wirklichen sachlichen Entstehungsursachen, d. h. der Ursprünge der Religion selbst. In dem Maße, wie wir uns hierin auf die eine spezifische Frage beschränken, insofern also bewußt „einseitig" verfahren, werden wir die ebenso erstaunlichen wie ungerechtfertigten Einseitigkeiten vermeiden, denen selbst so gewiegte Fachpsychologen wie Ebbinghaus verfallen sind, — vielleicht weil sie, das gilt wohl auch von James, auf dem Gebiet der Religionswissenschaft nicht fachmännisch durchgebildet waren. Als ob die zentralste Gemütsfunktion, das eigentliche Beisichsein der Menschenseele, die tiefste Realität des Innenlebens, die Frömmigkeit, Andacht, Versenkung, Ergebung und Erhebung, obwohl sie doch, auch bei dem niederen Naturkinde, die allgemeinsten geistigen Vorzüge: Vernunft, Sprache, Phantasie, Intuition, voraussetzt, bloß auf diesem oder jenem Wege zustande kommen könnte und nicht vielmehr aus den vielseitigsten Lebensquellen ihr Dasein, ihre Entwicklungsimpulse schöpfen dürfte! Ist sie doch das zarteste Gewächs und wertvollste Kleinod, auf das die Menschenseele, sei es „bestimmungsgemäß", sei es „naturgemäß" veranlagt zu sein scheint. „Scheint" — denn darüber wird eben die Wissenschaft der Religionspsychologie erst zu entscheiden haben. Nach Ebbinghaus (58) stammt die Religion nur aus dem Furcht- und Notgefühl; welche Einseitigkeit! Wie viele andere Ursprünge würden sich als mindestens ebenso erwähnenswert empfehlen, sobald man Prähistorie, Völker- und Individualpsychologie gleichmäßig berücksichtigt und vor allem die Beobachtungsgabe ausgebildet hat, den Symptomen des eigenen Innern zu lauschen und den Erinnerungen an die Kindheit gerecht zu werden.

Auch das fachmännisch auf der Höhe stehende gründliche und belehrende Werk von Söderblom (1916) ist jener Doppelgefahr nicht ganz entgangen, die aus der Ueberfülle des Stoffes entsteht: Zersplitterung im einzelnen und Mangel an Uebersichtlichkeit im ganzen (173). Beides: Massenhaftigkeit im Sammeln und willkürliche Bevorzugung im Auswählen — sind Begleiterscheinungen, die jedem Versuch einer einheitlichen Gruppierung der psychischen Phänomene sich anheften, sobald das Wagnis einer entschlossenen Synthese vor der Besorgnis zurückweicht, man könnte es versäumen, diesem oder jenem durch Stoffsammlung und Analyse zu gewinnenden Tatbestande vollwertig gerecht zu werden. Auf anderen Gebieten mag solche Skrupulosität als Forderung wissenschaftlicher Gründlichkeit zu Recht bestehen; in der Religionsfrage, diesem dunkelsten aller Seelenprobleme, kann nur eine energische Bereitschaft zu einer „Synthese nach Prinzipien" Licht verbreiten. Und diese Prinzipien liegen in unserem Falle klar zutage, wie unser VII. Kapitel zeigen wird.

Für eine richtige Beurteilung der Religion kommt es gar nicht darauf an, daß alle Faktoren und Koeffizienten ihres Entstehens in gleich-

mäßiger Fülle zur Kenntnis gebracht werden; schon deshalb nicht, weil gerade die wichtigsten Faktoren oft am spärlichsten in Zeit und Raum vertreten und doch der höchsten Beachtung wert sind. Es könnte wohl sein, daß ein genetischer Vorgang, von dem uns die bisherige Religionsgeschichte nur seltenste Kunde gibt und dessen gleichwohl vorwiegende Realität vielleicht nur ein Mann wie Luther oder Goethe mit Bewußtsein erlebte — und wiederum nur eine ebenso tiefschürfende wie klardenkende Persönlichkeit, wie etwa Platon oder Kant, zu deutlicher Vergegenwärtigung des urteilenden Verstandes erhob, — dann alsbald wie mit einem Zauberschlage das Erlebnis von Millionen wird. Es ist doch sehr merkwürdig, daß z. B. vom „Gewissen" weder im A. T. noch in den Evangelien (mit Ausnahme einer sehr späten Interpolation Joh. 8, 9 innerhalb der ohnehin erst nachträglich eingeschalteten Ehebrecherinperikope) auch nur andeutend die Rede ist; daß es dagegen seit der von stoischen Ideen durchtränkten Paulusbriefliteratur in voller Blüte steht. Und weiterhin: den kategorischen Imperativus erfand — das weiß ein jedes Kind — Immanuel Kant. Ebenso was das negative Gegenstück zu diesem positiven Ethos betrifft: wer wußte vor Sokrates etwas von seinem Daimonion? Und doch hatte schon hundert Jahre vor seiner Beobachtung jener kategorischen Warnerstimme im eigenen Innern der „dunkle" Heraklit in dem Kern des Menschenwesens, dem Ethos, die Quelle der gesamten Vorstellung vom Dämonischen, von der Gottheit, entdeckt. Aber wer verstand ihn? Die Offenbarer der Wahrheit sind spärlich gesät; die rechten Versteher vielleicht noch spärlicher. „Niemand nimmt unser Zeugnis an" klagt schon der Täufer, ganz wie Jesus (Joh. 3, 11. 32). Und schon 500 Jahre früher Kongtse: *Doctrina mea contemnitur;* mit diesem Wort seines chinesischen Vorbildes auf den Lippen starb 1754 Christian Wolff.

III. RICHTLINIEN FÜR STOFFWAHL UND METHODE

Obwohl wir festzustellen versucht haben, daß die quantitative Verengerung der Aufgabe eine qualitative Erweiterung und eine Steigerung der Leistungsfähigkeit begünstigt, wird doch manchem eine breitere Ergänzung in Stoffwahl und Methode wünschenswert erscheinen. Warum soll nicht z. B. dem Psychiater, der das Schuldgefühl als eine Hauptursache der geistigen Erkrankungen erkannt hat, die Religionspsychologie zu Hilfe kommen, indem sie den Zusammenhang zwischen Schuldbewußtsein und Gottesbewußtsein aufdeckt? Warum nicht ebenso etwa dem Seelsorger, der den neuerdings deutlich beobachteten Abstand zwischen dem dogmatischen Christentum, wie es Kanzel und Konfirmandenunterricht predigen, und der wirklichen schlichten Bauernfrömmigkeit, die unabhängig von jenen ihr zähes Leben bewahrt, erkannt hat? Könnte ihm nicht die neue Wissenschaft eine treffliche Handhabe bieten, durch Hinweis auf die den Rassen-, Klassen-, Berufs-, Alters-, Geschlechtsunterschieden entsprechende Differenzierung zwischen

den verschiedenen Arten der Frömmigkeit — z. B. zwischen egofugal-sklavisch-asketischer und egopetal-autarkisch-eudämonistischer Gemütsrichtung oder zwischen gesetzlich-dogmatischem und natürlich-naivem Vorsehungsglauben — dem Landmann ein richtigeres Verständnis entgegenzubringen und in Predigt und Seelsorge den rechten Ton zu treffen?

Gewiß, solcher praktischen Probleme gibt es unzählige, und wenn der Geistliche, der Arzt, für die beiderseitige Praxis — neben der Belehrung aus der Wissenschaft der Irrenheilkunde, der Pastoraltheologie — noch mancherlei Anleihen zur Lösung besonderer Schwierigkeiten machen darf, z. B. aus der Ethik, aus der Religionsgeschichte, aus der allgemeinen Psychologie: warum sollte er nicht auch gegebenenfalls dem Studium der Religionspsychologie wirksame Belehrung entnehmen? Deren Feld ist ja geräumig und ertragreich genug, zumal sie weit mehr als ihre Schwesterwissenschaft, die Religionsphilosophie, gegen die Grenzen, die den Konfessionen, Kirchen, Weltanschauungsgruppen gezogen sind, sich nicht bloß grundsätzlich neutral verhält, sondern tatsächlich neutral verhalten kann. Sie ist ertragreich genug, auch wenn sie nicht, wie Vorbrodt gelegentlich gefordert hat, zu dem Umfange eines Tatsachenmagazins für kirchliches Leben [1] sich auswächst. Die mannigfache Art, wie Religion entsteht, im Kinde wie im Erwachsenen, in Urzeit und Gegenwart, in Glück und Unglück, während der Arbeit wie in der Ruhe und Erholung, im Wachen und im Träumen, im Insichsein wie im Außersichsein, auf den Höhen des Lebens wie in seinem tiefsten Niedergang und am Rande des Grabes, da noch der Sterbende „die Hoffnung aufpflanzt“: — die Fülle der Möglichkeiten in jeder dieser Lagen wird, richtig dargestellt, auch Gelegenheit bieten, in und mit der Einsicht in die Entstehung des Gottesbewußtseins und des Verantwortlichkeitsgefühls gegenüber einem höchsten Richter, Weisungen zu erfragen und zu empfangen über die geeignetsten Wege, wie man als Seelsorger und Arzt irregeleitete Sinnesrichtung, verworrene Seelenzustände, irrtümliche Vorstellungen von Gerechtigkeit, Schuld und Sühne, unnötige Dogmenknechtschaft, finsteren Wahn von Sünde und Strafe aufklären, berichtigen, heilen kann. *Verum index sui et contrarii.* Weiß ich, wie der Gottesglaube normalerweise naturgemäß in meiner Seele wird, so kann ich auch beurteilen, wie sich Teufelsspuk und Hexenwahn, Aberglaube und Hirngespinste, verschrobene Naturanschauung und mechanische Vergeltungsvorstellung praktisch ausscheiden oder auf ihren wahren Kern zurückführen lassen. Zu welcher wüsten Ablagerungsstätte aber von allem und jedem würde

[1] Warum übrigens bloß für Kirchenfrömmigkeit? Viele haben mit mir einen Vorzug unserer Zeitschrift darin gesehen, daß ihren Mitarbeitern und Lesern eine beträchtliche Zahl von andersgläubigen Religionsbekennern sich zugesellte, teils aufgefordert, teils freiwillig: Katholiken, Griechisch-Orthodoxe, Juden; auch ein Artikel über die japanische Nationalreligion von einem Japaner (73) wurde dankbar entgegengenommen. Einer der hervorragendsten ausländischen Jesuiten wandte sich persönlich an mich, um einen regelmäßigen Austausch unserer periodischen Publikationen in die Wege zu leiten. Wie groß bei katholischen Theologen das Interesse für die Religionspsychologie ist, zeigt das eingehende Referat: ARPs I, S. 228 ff.

die Religionspsychologie werden, wollte man einerseits mit Hilfe von den hundertfältigen fremdsprachigen Terminologien, mit denen die Psychologie ohnehin unnötig belastet ist und mittels deren mancher dilettierende Psychologe nur die Gedankenarmut verdecken zu wollen scheint, eine vollzählige Differenzierung der religiösen und pseudoreligiösen Phänomene anstreben und zu einem Hauptteil der Gesamtaufgabe machen, — und wollte man andrerseits den praktischen Wissenschaften vorgreifend etwa „Anweisungen zum seligen Leben" usurpieren! Beides könnte, jenes als Religionspsychographie, dieses als Religionspsychotherapie, in einem künftigen Zeitalter, wenn erst der feste Stamm unseres Neulings unter den Forschungssektionen unangefochten dasteht, wohl anhangweise einbezogen werden; für jetzt tut man gut, dem Psychopathologen und Psychiater, der über das Schuldbewußtsein orientiert sein will, Mitarbeit an einer bezüglichen Stoffsammlung zu monographischer Behandlung zu empfehlen [1] — und den Landpfarrer, der über Bauernfrömmigkeit nachdenkt (79), auf Paulus' Bevorzugung des schlichten patriarchalischen Glaubens vor dem komplizierten Apparat der angelernten Dogmatik zu verweisen. Ebenso würde aber auch die Einfachheit und die Brauchbarkeit der jungen Wissenschaft darunter leiden, wenn man etwa, wie manche fordern und wie es für manchen Leser, der zwar im System der praktischen Theologie sowie in der Missionskunde und Apologetik nicht heimisch ist, aber doch über die Religionssphäre orientiert sein möchte, sicherlich recht willkommen wäre, die Hauptaufgabe darin sähe, außer den naturgemäßen Stufenarten auch die verschiedenen — mehr oder weniger zufälligen — Typen der Frömmigkeit zu unterscheiden, um sie dann nach einheitlichem Gesichtspunkte zu ordnen.

Gewiß gibt es verschiedene Typen, nur leider allzuviele, sobald man auf die Völkerpsychologie, auf die vergleichende Religionsgeschichte und, innerhalb der speziellen Religion, auf die vergleichende Bekenntniskunde zurückgreift. Ja, selbst innerhalb des einzelnen Kreises der Konfessionsverwandten sind noch unzählige individualpsychologische Typen vorhanden, die unter Kategorien zu gruppieren immerhin verdienstvoll wäre.

Eine Psychographie der religiösen Typen wird, als Hilfswissenschaft für unsere Hauptaufgabe, ein Erfordernis der Zukunft sein. Der Typus des Beschaulichen, des Produktiven, des Mystikers, des Ekstatikers; des Naiven und des Sentimentalen; des Eudämonisten und des Rigoristen; des Individualisten (Sonderling, Eigenbrödler, Einsiedler) und des Gemeinschaftsfanatikers; des Weltflüchtigen und des Weltverbesserers; des Orthodoxen, des Pietisten, des Rationalisten, des Freidenkers; — die Bewertung des Lebens als Spiel, als Traum, als Kampf, als Pilgerreise, als Wechsel zwischen

[1] Eine solche Monographie dürfen wir von einem Dalldorfer Irrenarzt, der mit mir vor dem Kriege darüber konferiert hat, in Bälde erwarten. Oberarzt Dr. Bresler hatte ebenfalls s. Z. zur Bearbeitung des Themas aufgefordert (116; 149). Vgl. auch Pfarrer C. Baumann, Der Mangel an Schuldbewußtsein beim modernen Menschen und die besondere Aufgabe der Kirche angesichts dieser Erscheinung. Zürich 1909.

Arbeit und Erholung, als Neben- oder Ineinander von Berufserfüllung und Gottesdienst. Ferner — als krankhafte Arten — der labile Typ der nervösen Reizbarkeit (Hysterie) und der stabile: positiv als Bigotterie, negativ als Muckertum mit seiner Armesünder- und Gnadenbettelstimmung (Gunstbuhlerei); demgegenüber das stolze und fröhliche Gotteskindschaftsbewußtsein. Entsprechend dort die schwermütige, hier die leichtmütige Seele, dort das Eingestelltsein auf katastrophale „Bekehrung“ (wie bei Paulus und Augustin) hier auf naturgemäße „Entwicklung“, die eines Bruches mit der Vergangenheit nicht bedarf, vielmehr in der Spirallinie des abwechselnden Mehr oder Minder an frommer Erregung das Symptom gesunder Aufwärtsentwicklung sieht (wie bei Origenes, Eckhart, Schleiermacher) und selbst radikale psychische Umwälzung einfach dem Wachstum an Wahrheitsverständnis verdankt (wie Luther der Aufklärung über „Gerechtigkeit“, „Glaube“, „Buße“). Sodann der Typus des seelischen Gebundenseins im Gehorsam gegen gesetzliche oder gegen persönliche Autorität (teils aus Anlehnungsbedürfnis, teils aus Nachahmungstrieb oder Anpassungsneigung) — und andrerseits des Freiheitsbewußtseins im Sinne eines Berufenseins zu tätiger Beherrschung der Welt oder im Sinne einer freiwilligen Einordnung in das zweckvolle Walten einer Macht über der Welt oder gar im Sinne selbstgenugsam-ungebundener Freiheit von der Welt. Endlich der Typus des eigensinnigen, trutzigen Dennochglaubens mit seinem Hohn auf alle Logik (*credo quia absurdum*) und seinem Mißtrauen sowohl gegen fremde Autorität wie gegen die eigene Natürlichkeit und Willkürfreiheit. — Die wichtigste Kategorie bildet wohl der Unterschied zwischen der Weltbejahung und der Weltverneinung; diese führt zu quietistischer Gleichgültigkeit, jene zum Begeistertsein, sei es für eine Weltanschauung, sei es für eine Lebensrichtung, sei es für einen Gefühlszustand, in dem wiederum die pflichtbewußte Stimmung des Gottesdienstes oder die beglückende der Gottesfreundschaft oder die beseligende der Gottinnigkeit vorwalten kann. Bei der Weltanschauung wiegt ein Wertlegen auf das Woher, bei der Lebensrichtung auf das Wohin vor, d. h. dort auf die absolute Kausalität, hier auf das Weltziel (Gott nicht mein Vater, sondern mein Sohn nach Rainer Maria Rilke; Nietzsches Uebermensch der Zukunft); das Ziel selbst, — abgesehen von der ziellosen „ewigen Wiederkunft“ — die Ehre Gottes (Calvinismus) oder die Seligkeit der Menschen (Luthertum; „selige Spiegel seiner Seligkeit“ — Schiller).

Solche schier unerschöpfliche Perspektive von Typen wird noch unübersehbarer, wenn zunächst immer an bestimmte Personen, wie Franz von Assisi, Loyola, Luther oder Spener, Francke, Zinzendorf — Bismarck, Moltke, Hindenburg angeknüpft wird. Psychologisch-genetisch wertvoll wird die Psychographie besonders dann, wenn man das Werden der religiösen Individualität aus Vererbung, Erziehung, Lektüre, Verkehr zu beachten weiß, z. B. wie ähnlich und doch verschieden auf D. Fr. Strauß und auf Lagarde die Bigotterie des Vaters,

auf Kierkegaard und Schopenhauer das Schicksal des Vaters, auf Zinzendorf und Nietzsche des Vaters früher Tod, auf Mill die väterliche, auf Goethe die mütterliche Erziehung eingewirkt hat.

Die wichtigste Vorbedingung für Bearbeitung der Religionspsychologie bleibt immerhin die Kenntnis der vergleichenden Religionswissenschaft, namentlich der vergleichenden Religionsgeschichte. Aber nicht alle auffindbaren Typen der ethnologisch und kulturgeschichtlich gegebenen Phänomene aus dem Bereich der objektiven Religion hat die Religionspsychologie darzustellen. Sondern das typische Werden der subjektiven Religion bis zu dem Punkt, wo aus der überall gleichen Anlage (zu einem irgendwie eines Göttlichen Sichbewußtwerden) die Anfänge jener mannigfaltigen Gottesvorstellungen und Gottesdienstweisen — in Lied und Wort, in Mythos und Mysterium — sich herausspinnen, noch ehe sie im Symbol und Sakrament, im Kultus und Dogma zu kristallisieren beginnen. In allen solchen Objektivierungen tritt die eine und selbige Religion, als subjektive Seelenanlage, in die Erscheinung. Schon die Anfänge jenes Heraustretens zeigen freilich eine gewisse Mannigfaltigkeit; aber wenn man diese zu ordnen und ihre Momente zu gruppieren versucht, so bemerkt man deutlich einen Unterschied: einerseits ein morphologisches Nebeneinander von klassifizierbaren Typen, andrerseits ein phänomenologisches Nacheinander von fließenden Entwicklungsstadien. Beides greift vielfältig ineinander über, und wenn man zu einer sicheren Methode gelangen will, muß man sich entscheiden, welche der beiden Differenzierungen man der anderen unterzuordnen habe. Gibt man der Morphologie den Vorzug, so entsteht die Gefahr der äußerlichen Systematisierung, d. h. einer willkürlichen eklektischen Häufung von unzusammenhängenden Objektgruppen. Daher ist für die Religionspsychologie der phänomenologische Weg der gewiesene. Ihre spezifische Aufgabe ist die möglichst getreue Wiedergabe jenes Entstehungsmomentes, da die differierenden Vorstellungen und Betätigungsformen der Frömmigkeit erst im Werden begriffen, als solche noch fließend sind und deshalb als einem zeitlich wirkenden Entwicklungsgesetz folgend dargestellt werden können. Was weiterhin an regelmäßig zu beobachtenden Sondererscheinungen bemerkenswert ist, z. B. die mannigfachen Vorkommnisse abergläubischer Beschränktheit und priesterlicher, durch Verquickung mit völkischen Zwecken genährter Irreführung, — das kommt reichlich teils in der Religionsgeschichte, teils in der Theorie und Technik der „Praktischen Theologie" zur Sprache [1].

Unser Gegenstand also ist das Werden der Religion selbst, noch bevor ihre Besonderung in Vorstellungsformen und Strebungen, die den Stempel der Umwelt, der Erziehung, des Beispiels und Verkehrs, der Lektüre, des gottesdienstlichen Gemeinschaftslebens tragen, zu jener Mannigfaltigkeit geführt hat, die trotz aller (sei es scheinbar oder wirklich) subjektiven Beimischung doch vorwiegend bereits

[1] Vgl. zu letzterem 55, 75, 106, 115, 128, 133; zu ersterem 71, 97 u. a.

dem objektiven Religionswesen angehören. Der Seelenvorgang, der sich als Religion darstellt, ist einheitlich, unmittelbar, unmißverständlich. Der Makrokosmos, der als raumzeitlich millionenfach differenziertes Panorama peripherisch die Seele umwogt und umwaltet. und — mehr als das („Kein Subjekt ohne Objekt") — in ihr lebt, ihr den gesamten Inhalt gibt, ihr alles und jedes offenbart, sie zu Unruhe oder Dankbarkeit, zum Notgefühl oder zur Lebensfreude stimmt, ruft immer von neuem und auf immer neuen Wegen den Gottesgedanken wach, und mit ihm den Wunsch, den Gott zu befragen, ihm zu lauschen, ihn zu hören. Es ist das einfache Zwiegespräch der Ichseele mit ihrem Du, beginnend mit den Impressionen aus dem makrokosmischen Gegenbilde der Seele, das alle möglichen im Wachen wie im Träumen erlebten Einzelvorgänge umfaßt, die aus den objektiven Weltereignissen zu uns sprechen und deren gedachtes „transzendentes" Subjekt wir als Gottheit zu benennen pflegen, — und endigend mit ihrem Gegenrufe an diese Gottheit, die dann — wenigstens dem unverkümmerten Gemüt und unverfälschten Intellekt — in keinem Falle die Echoantwort schuldig bleibt. Zuerst: „Samuel! Samuel!" — „Rede, dein Knecht hört". Sodann wie in jener furchtbaren Szene polnischer Grausamkeit — gegen ihre heute wieder befehdeten Gegner — in Gogols „Taras Bulba": „Hörst du mich, mein Vater?" „Ja, ich höre dich, mein Sohn".

Solchem alles umfassenden Grundtypus gegenüber treten als bloß sekundär alle morphologischen Kategorien zurück, auch die Kp. VII erwähnten, z. B. die Korrelation der mehr depressiven Affekte des Furcht- und Notgefühls und der mehr exzitierenden des Wunsches und der Hoffnung; der idiopathischen und der sympathischen Beweggründe innerhalb des Vergeltungsglaubens; der intellektuellen und der voluntaristischen Motive u. a. (18; 61; 66; 134[a]).

Dieselbe Mahnung zur Einfachheit, die dem Gegenstande und den Versuchen gilt, sein Bild — den religiösen Vorgang — treu zu reflektieren, gebührt auch der Methode. Keine Künstelei, keine voreilige Schranke, kein Festlegen auf diese oder jene Art, wie man zur Wahrheit kommen wolle. Nichtsdestoweniger muß zu den bestehenden Methoden der Psychologie Stellung genommen, müssen deren Vorzüge ausgenützt werden. In den bereits bestehenden „Arbeitsgemeinschaften"[1] wird dies ernstlich angestrebt. Die Autobiographien religiöser Originale (wie Augustin, Rousseau), aber auch reli-

[1] So neben der von Stählin (4, 141), Niebergall (133), Lehmann (84), Wauer (53) inspirierten Gruppe (vgl. ZRPs IV, 1910, S. 219 ff.; V, 1911, S. 234 ff., 394 ff. [Ueber die Verwendung von Fragebogen; Sammlung von Anekdoten; Umfrage über Hausandacht; Biographienarbeit u. a.]; VI, 1912, S. 374), sowie dem Institut für angewandte Psychologie (William Stern und Otto Lipmann), dessen Zeitschrift zugleich ein Organ für „psychologische Sammelforschung" sein will, für welches Wobbermin die kritischen Berichte zur RPs übernommen hatte, noch andere mehr praktisch-theologisch inspirierte Gruppen (namentlich die Ostdeutsche Arbeitsgemeinschaft f. angew. RPs, — Lic. Dittrich, Franckh, Vorbrodt). Das von W. Stählin in Verbindung mit Koffka, Dyroff, Flournoy, Girgensohn, Höffding, Külpe (†), Messer, Rittelmeyer, Tröltsch begründete ARPs I, 1914, ist leider durch den Krieg ins Stocken geraten. (Daher II/III in einem Bd. 1921.)

giöser Durchschnittsmenschen, sowie entsprechende Dichtungen (z. B. die „Bekenntnisse einer schönen Seele") werden nicht bloß der Stoffsammlung, sondern auch der Problembehandlung dienstbar gemacht werden können, aber solches extra herauszuheben und dabei zu verweilen, statt auf umfassende Beobachtung von allem und jedem zu dringen, das könnte leicht irreführen, zumal wenn den vielen Mitarbeitern die Analyse zufiele, dem Organisator hingegen die Synthese vorbehalten bliebe.

Dasselbe gilt von den verschiedenen Arten der Fragestellung. Hier waren wir vor dem Kriege in einer Hypnose befangen; wir sahen den Wald vor Bäumen nicht und wähnten, diese Bäume müßten gleichsam in den Himmel wachsen, wenn man nicht endlich sich entschließe, dem spekulativen Auftrieb, der Systole, eine Breitenwucherung in sorgfältiger Detailarbeit, die Diastole, ergänzend zur Seite zu stellen. Weil man aber neben der ameisenhaften Stoffsammlung und kritischen Analyse es versäumte, die großen Hauptprobleme gebührend zu würdigen, und weil man bei den zusammenfassenden Versuchen an erkenntnistheoretischen und methodischen Formfragen hängen blieb, so wurden oft mit viel Aufwand nur dürftige Erträge erzielt und viel leeres Stroh gedroschen; zu einer großzügigen Synthese kam es nicht. Wenn man nun zwar in der allgemeinen Psychologie sich die Mühe nicht verdrießen lassen darf, durch immer wiederholte individuelle Experimente der Wahrheit auf die Spur zu kommen: in der Religion ist das geflissentliche Experiment entweder, wenn es mit Einwilligung geschieht, oft eine Vernichtung dessen, was man erforschen und somit auch erhalten wissen will; oder wenn es ohne freiwillige Meldung abgenötigt wird, fast ein Verbrechen; eine Beschäftigung, die niemals schafft, wohl aber — langsam oder schnell — zerstört. Und überdies ist solches Bemühen aussichtslos, denn hier gilt *m. m.* das Wort des Dichters: „Spricht die Seele, so spricht — ach, schon die Seele nicht mehr." Wie die Liebe der Geliebten daran sterben würde, wenn sie wahrnähme, daß der Liebesblick des Liebenden ein Täuschungsversuch, sein forschendes Spähen vielmehr optisches Experiment war, so hat jeder Eingriff in die Unmittelbarkeit des frommen Gefühls, jeder Frevel am Schleier der Isis, statt der erhofften Belebung der Erkenntnis den Tod ihres Gegenstandes zur Folge. Noch schlimmer steht es mit der Forderung einer systematischen, methodischen Selbstbelauschung, etwa beim Gebet. Die ohnehin bedrohliche Gefahr jeder Selbstbespiegelung würde hier geradeswegs zum bewußten Spielen mit dem Heiligtum und damit zu gotteslästerlichem Frevel (Sakrileg) ausarten; Gott aber „läßt sich nicht spotten".

Dazu ein weiterer Einwurf: fehlt es denn an gesichtetem Beobachtungsstoff? Für das Bildungsniveau der Reporter- und Interviewerweisheit mag es manche Fragen geben, für die man auf Antwort aus zeitgenössischem Munde rechnen müßte; der Kenner aber weiß, daß wir nicht an zu wenig, sondern an zu viel Stoff leiden; „das Halbe ist mehr als das Ganze". Unsere europäische Wissenschaft und die deutsche zumal stand vor 1914 in Gefahr ins Kraut zu schießen. Haben

denn die Bastian, Tylor, Lubbock, Tiele, die Chantepie, Ed. Lehmann, Bertholet, v. Orelli, die Roskoff, Deussen, A. Weber, O. Schrader, Th. Achelis, A. Dieterich, H. Winkler, K. Th. Preuß, Nathan Söderblom umsonst gearbeitet? Und alle jene Altertumsforscher, Entdeckungsreisenden, Missionare, deren Aufzeichnungen teilweise schon in musterhafter Verarbeitung vorliegen? Ueber die vielen noch offenen Fragen nachzusinnen, ist Wonne; aber feste Ergebnisse mit zwingender Beweisführung zu erzielen, erfordert hirnzermürbendes Denken, das dir niemand abnimmt, auch wenn du auf ebenbürtige Vorläufer zurückgreifen darfst. Denn es liegt im Wesen unserer Wissenschaft, daß die „Gruppierung" des Stoffes und die Methode seiner Verarbeitung immer von neuem, in eigener Regie, in Angriff zu nehmen ist. Schon deshalb muß eine Religionspsychologie, die als Wissenschaft will auftreten können, auf ein Sammeln von zu vielerlei verschiedenen Gesamt- und Einzelerlebnissen aller möglichen Menschen verzichten, weil es in der Natur der Religion liegt, das Allumfassende, mit ganzem Gemüt zu Erschließende und zu Genießende als ein innerliches, nur verwandten Seelen mitteilbares Gut zu wissen, dessen Eigenart schon litte, wenn man auch nur zwei verschiedene Individualtypen restlos miteinander in Einklang bringen wollte. Ich kann also, als Psychologe der Frömmigkeit, so sehr ich grundsätzlich allen Religionen die gleiche liebevolle Beachtung zuwende, doch, soweit es auf vollkommenes Erkennen abgesehen ist, eigentlich immer nur von meiner Religion sprechen; alle anderen kann ich berühren, zitieren, vergleichen, aber nicht restlos analysieren, zergliedern, beurteilen. Ich kenne sie ja nur, soweit sie in mein Inneres miteinstrahlen, wann und wo in dieses die Welt überhaupt einstrahlt, richtiger: aus ihm herausstrahlt; und mit der Welt auch der Gott, die Idee dessen, „der mich geschaffen hat samt allen Kreaturen". Nur darin steckt ein gewaltiger Unterschied, ob der Religionspsychologe, der mich über Frömmigbeit belehren will, ein Dutzendmensch ist oder ein Original: ob er mir etwas zu geben weiß, was hundert andere Versuche aufwiegt, weil sein Erleben auf der Höhe umfassender Vielseitigkeit steht. Die Methode der Umfragen, wie sie zuerst die Amerikaner Leuba (42; 61) und Starbuck (67) empfohlen und ausprobiert haben, bietet den Vorteil aller statistischen Berechnungen; sie rechnet mit Massenerscheinungen, sucht Durchschnittsergebnisse zu gewinnen und erzielt selbst bei erheblichen Irrtümern doch einen gewissen Wahrscheinlichkeitsgrad in der Feststellung der Tatbestände. Und auch bei der von uns empfohlenen Begrenzung der Aufgabe gibt es eine Menge ungefährlicher Fragen, die mit relativ sicherer Objektivität auf dem Wege der Fragebogen beantwortet werden mögen, z. B. wie verhalten sich die Kinder beim Gewitter? Wie beim Abendgebet? Wie hat der Gottesdienst in deiner Kindheit auf dich gewirkt? Anleitung zu kinderpädagogischer Fragestellung hatte schon W. Preyer den Eltern, die der „Geistigen Entwicklung in der ersten Kindheit" ihre Beobachtung widmen wollen, gegeben (1893)[1]. Eine Anwendung derselben Methode (gleichsam

[1] Vgl. zur Kinderpsychologie neben 145, 151, 154, 165, 172 noch Klose 1920, Groos 1921.

in zweiter Potenz) empfiehlt Schlüter (49), wenn er die Fragebogen der Biographienforschung vor allem auf die Kindheit der beschriebenen Person eingestellt wissen will. — Daß Umfragen bei Fachkundigen, wie Pastoren, Irrenärzten, Kriminalisten bezüglich ihrer beruflichen Erfahrungen Nützliches leisten können, liegt auf der Hand. Besondere Anerkennung gebührt derart sorgfältigen Untersuchungen, wie sie Stählin (ARPs. I, 117—194) über Sprach- und Religionspsychologie unter schulgerechter Verwertung der experimentellen Methode angestellt hat; aber die Fragen betreffen *nur* Eindrücke aus der *objektiven* Religion (dem Inhalt von Worten und Gedanken, die aus literarischen Werken, z. B. Kierkegaards, Frenssens, Naumanns u. a. entnommen werden) und sollen hauptsächlich die Wirkung der religiösen Bildersprache auf das Gemüt, den verschiedenen Gefühlswert der Wörter, ermitteln helfen.

Aber mehr denn irgendwo sonst entsteht, sobald es sich um autopsychologische Aussagen Erwachsener über innerlichste Vorgänge handelt, die Gefahr unübersehbarer Fehlerquellen. Schon die Art der Fragestellung suggeriert dem Gefragten je nach seinem Temperament und Charakter eine Geneigtheit, bald zu viel, bald zu wenig zu verlautbaren; hier auf den herausgefühlten *Wunsch* des *Fragenden* durch entgegenkommende Zurechtlegung des vermeintlich überblickten, in Wahrheit aber ungeklärten und vielleicht an sich unentwirrbaren subjektiven Erfahrungsstoffes *einzugehen*, dort durch eine *kritische Zurückhaltung* in der Selbstbeobachtung wie in der Aussage dem ernsten *Gegenstande* gerecht zu werden, indem man den leisesten Anflug einer Selbstpreisgebung wie die Entweihung eines nur vor dem Auge des Allwissenden zu restloser Enthüllung berechtigenden Heiligtums verhüten möchte. Und diese beiden Fälle sind noch die selteneren, weil beide wohlmeinende Subjektivität voraussetzen. Man müßte das Menschenherz wenig kennen, wenn man sich den Erfahrungen verschließen zu dürfen meinte, daß gerade die helleren Köpfe, die überhaupt ausschließlich befähigt sind, *wahre* Aussagen zu machen, und unter ihnen wiederum am meisten die lautersten Gemüter, die den Abstand zwischen göttlicher Wahrheit und menschlichem Wissen am tiefsten fühlen, und vor allem gerade die sittlich gereiftesten Charaktere, die jedem anmaßlichen Eingriff in ihr Seelenleben Trotz bieten, zu noch weit bedenklicheren Reaktionsstimmungen sich geneigt sehen: den mannigfach nuancierten Verkleidungen, in die der zu reinlicher Selbstwahrung des Seelengeheimnisses entschlossene Wille gegebenenfalls seine Verhaltungsmaßnahmen birgt: Humor, Witz, Spott, Ironie, bewußte Rhetorik (geschmackvolle Bildersprache, Anspielung „durch die Blume") und schließlich — übertriebene Höflichkeit, um den unbequemen Ausforscher bequem, ohne böse Folgen für das eigene Innere, loszuwerden. Gerade dies *eine* Gebiet ist jedem, der ernst zu nehmen, so heilig, daß er es wider Entweihung schützen muß: die Religion. Und *sie* will man mir durch aufdringliche Fragen *auch* noch in den Strudel der alltäglichen Verstandesklügeleien zerren? Trotz des berechtigten

Strebens nach Gründlichkeit bleibt doch zweifelhaft, ob die Methode des Umfragens bei Gevatter Schneider und Handschuhmacher gerade viel Ersprießliches zutage fördern sollte. Und diese „kleinen Leute“ muß ich doch befragen, wenn ich nicht dem Vorwurf verfallen will, in Salonfrömmigkeit zu machen. Diese Kleinen aber verstehen sich selber zumeist nicht; nur eine falsche Bescheidenheit läßt uns vergessen, daß es unsere Bildung, unsere Kenntnis des Lateinischen, Griechischen, Hebräischen ist, woraus neben der Lektüre der Bibel und der gesamten literarischen Schul- und Universitätsbildung unsere Fähigkeit erwächst, andere, und vor allem uns selbst zu verstehen, d. h. über Fragen der Religion so zu sprechen, daß eine geordnete und fruchtbare Unterhaltung sich daran knüpfen kann. Wer sich nun bescheiden der Führung eines Gebildeten anvertraut, mit dem läßt sich's trefflich diskutieren; wer aber als gleichbefähigt gelten will, ohne es zu sein, dem gegenüber hat der Kundige einen schweren Stand. Gibt dann der Unkundige sein Urteil schriftlich ab, so wird das vielleicht mit bravstem Objektiv-sein-wollen wiedergegebene Erfahrungsmaterial unliebsam von dem Wunsche beeinflußt, möglichst etwas Apartes, was zugleich auf der Höhe der Bildung des Fragenden stehe, zu sagen. Das aber merkt der gebildete Leser bald.

Ein geschickter Beurteiler, dem über der Kunst der Synthese nicht die Fähigkeit der Analyse verloren gegangen ist, wird aus wenigen Typen literarisch kristallisierter Frömmigkeit, etwa aus dem Schrifttum Luthers, Goethes, Kierkegaards oder Schleiermachers, Tolstois, Johannes Müllers — vor allem aus den synoptischen und johanneischen Herrenworten und aus den paulinischen Briefen, daneben aus den Psalmen und Propheten, aus Philo, Seneca und Marc Aurel, mehr Stoff zur Beantwortung der religiösen Frage schöpfen, als aus den Geständnissen und Bekenntnissen von vielen hundert alltäglichen Versuchspersonen mit oder ohne akademische Bildung, mit oder ohne Zugehörigkeit zu einem religiösen Verein, mögen sie auch noch so trefflich auf die Selbstbeobachtung dressiert sein, und selbst dann, wenn sie eidlich zu gewissenhafter Aussage verpflichtet wurden. Und mehr als das: ein einziger intelligenter Wahrheitszeuge, ob Philosoph oder Dichter, Pädagoge oder Seelsorger, Richter oder Nervenarzt, der mit der Kunst des Beobachtens Liebe zur Sache und strenge Wahrheitsliebe vereinigt, ein Kant, Pestalozzi, Lombroso, ein Dostojewski, Rosegger, Ibsen, — er repräsentiert doch nicht bloß den einen Typ, der seiner individuellen Anlage entspricht, sondern infolge seiner genialen Beobachtungsfähigkeit die allerverschiedensten fremden Charaktertypen, darunter manche derart, wie ich sie als psychologisch forschendes Versuchssubjekt vielleicht unter keinem meiner hundert Versuchsobjekte antreffen würde. Auch kommt es auf die Vollständigkeit der Typen für eine richtige Induktion garnicht an; es genügt, daß ich aus beliebig vielen Typen, deren gegliederte Ordnung und Vervollständigung Sache der beschreibenden Psychographie wäre, das einheitliche Bild gewinne, das mir die Frage lösen hilft: W a s i s t u n d w i e e n t s t e h t R e l i g i o n ?

Diese beiden Fragen gehören zusammen. Aber jede der beiden ist so bedeutsam und so schwer zu beantworten, daß sie einen besonderen Betrieb als Einzelwissenschaft verlangt. Und beide betreffen gleichwohl — im Unterschiede von der in der Religionsgeschichte und Hierographie zu erörternden objektiven — ganz allein und ausschließlich die subjektive Religion. Was ist ihr Wesen? fragt die Religionsphilosophie; welches ist ihr Ursprung? fragt die Religionspsychologie.

IV. OBJEKTIVE UND SUBJEKTIVE RELIGION

Die erhebliche, hier also, auf einem so innerlich fundierten, ungreifbaren Boden ganz besonders große Schwierigkeit liegt nun darin, daß nicht bloß zwischen jenen zwei Grundfragen der subjektiven Frömmigkeit eine Wechselwirkung besteht, die jeder Erwartung, von einem unbezweifelbar festen Anfangspunkt ausgehen zu dürfen, zu spotten scheint (weil beide nach einer Erkenntnis streben, die aller Theologie und manchen Arbeitsgebieten der Philosophie, Völkerkunde, Kulturwissenschaft zu Grunde gelegt werden soll, ohne von irgend einer anderen Zweigart des Wissens gleichwertig Gegebenes entlehnen und demgemäß voraussetzen zu können) — sondern daß schon zwischen dem Begriff der Religion im objektiven und dem im subjektiven Sinne ein ähnliches, wenn auch nicht gleich unentwirrbares Wechselverhältnis besteht. Mit diesem relativ leichteren Problem werden wir daher zweckmäßig beginnen.

Die Frage: „Was ist Religion?" kann nämlich zunächst so gefaßt werden, daß das Hauptwort Prädikatsnomen ist: was alles pflegt Religion genannt zu werden? (vgl. das Umgekehrte Kap. VI). Die Beantwortungsversuche führen auf so zahllose Tatbestände an synonymen Benennungen, Definitionen, prähistorischen und geschichtlichen, aber auch rein psychischen Gegebenheiten intellektueller, moralischer, ästhetischer, kultischer und mystischer Art, daß der Ungeübte, wenn ihm nur diese Varietäten vorgeführt werden, sich in einem Labyrinth zu bewegen meint und schließlich sich verlieren muß. Erst wenn wir das nicht bloß unübersehbare, sondern undurchdringlich erscheinende Mysterium der subjektiven Religion einstweilen ausschalten und nur nach dem schon rein für sich sehr mannigfaltigen Satzsubjekt im Sinne der objektiven, konkreten, den Sinnen wahrnehmbaren Phänomene innerhalb der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit der Menschheitsgeschichte fragen, also in dem Sinne: welchen hörbaren, sichtbaren, schmeckbaren, riechbaren, tastbaren Vorgängen, Gegenständen, Phänomenen hat man das Attribut religiös, gottesdienstlich, heilig, sakrosankt, sakral, *tabú*, *mana*, göttlich, übermenschlich, ehrfurchtgebietend, oder auch dämonisch und teuflisch, schwärmerisch-fanatisch, abergläubisch beigelegt? — erst dann haben wir einen faßlichen Gegenstand, der uns als Ausgangspunkt dienen darf, und zugleich ein erwünschtes Stofflager, dem wir das enger begrenzte Inventar für die einschlägige Begriffsbildung entnehmen, um durch Ab-

straktion des Gemeinsamen aus der Fülle der Einzelheiten eine einwandfreie Definition vorzubereiten. Vorausgesetzt freilich, daß solch Verfahren Hand in Hand geht mit einem ebenfalls fortschreitenden Achten auf die Eigenschaften der Sprache, deren wir uns dabei bedienen, wie der naive Glaube und die reflektierende Theologie sich von je ihrer bedienten: auf die Etymologie, die Metapher, Ellipse und Hyperbel im sprachlichen Ausdruck, die schillernde Mannigfaltigkeit und den Bedeutungswandel des Wortes, die Synonymik und Homonymik, die stete Gefahr des sprachlichen Mißverständnisses infolge oberflächlicher Volksetymologie, Bastardierung (als ungleicher Paarung nicht zueinander passender Anschauungsgebilde), willkürlicher Handhabung bestimmter Ausdrücke, indem man entweder die konkretere und farbreichere Einseitigkeit des in jedem Einzelfalle sprachlich bevorzugten Aspekts durch Verallgemeinerung verflüchtigt und der Wirklichkeit entfremdet oder umgekehrt den abstrakteren und darum farblosen Allgemeinbegriff durch Verengerung zu verständlicher Anschaulichkeit gleichsam materialisiert und infolge seiner nötig befundenen Ergänzung durch andere synonyme Vorstellungsgebilde der Schärfe und Genauigkeit (der „Präzision") beraubt. Dieser Schwierigkeit, in Dingen, deren Hintergrund durchaus mystisch ist (wie „Religion, Ethik, Aesthetik"), immerdar zwischen der Scylla, durch Farblosigkeit des Ausdruckes unwirklich, — und der Charybdis, durch Bilderfülle ungenau zu urteilen, den schmalen Mittelweg suchen zu müssen, soll man sich, zumal bei so problematischen Wissenschaften, wie die uns hier beschäftigende es einstweilen noch ist, stets bewußt bleiben.

Aber immerhin: es ist erreichbar, von der objektiven Religion ein Bild zu geben, das für Begründung einer Religionsgeschichte genügt.

Objektive Religion nennen wir den Inbegriff aller derartigen allgemein menschlichen Lebensäußerungen, die sich in die sonstigen praktischen oder theoretischen Beschäftigungen oder entsprechenden Erlebniskomplexe nicht restlos einordnen, also weder als Funktionen des Spieltriebes, des wirtschaftlichen Konkurrenzkampfes, der gesellschaftlichen, staatlichen, nationalen Interessen, noch als Sondererscheinungen des wissenschaftlichen oder künstlerischen Strebens zureichend erklären lassen; sie setzt also ein besonderes, eigenartiges Interesse und eine entsprechende Anlage voraus, die vom ökonomischen, politischen, moralischen, intellektuellen und ästhetischen Interesse verschieden ist und gleichwohl als normal-menschlicher Lebenswert so allgemein anerkannt wird, daß nur Torheit oder böser Wille darin eine Abnormität, Unnatur oder Schrulle sehen kann. Diese Beschränkung der Definition auf rein Negatives ist unumgänglich; denn das Feld der objektiven Tatsachen, um die es sich handelt, ist so weit und die Sprachgewohnheiten in ihrer Benennung sind so mannigfach, daß eine positive, eindeutige Abstraktion des Gemeinsamen in all den in Frage kommenden Gegebenheiten schlechterdings unmöglich ist. Schon ob ich Phänomene dahin rechnen will, die auch im Tierreich vorkommen, ist ein ohne Willkür nicht lösbares Problem. Der Hund bellt den Mond an, das „Totstellen" mancher

Tiere mag an die krampfhafte Beugung der Extremitäten beim inbrünstigen Gebet oder an die vollkommene Prostration erinnern, und Ernst Mach erklärt das Verhalten eines im Dunkeln eingefangenen jungen Sperlings, der vergeblich zum Fressen animiert wurde, aus der nämlichen Gespensterfurcht, aus der er die menschliche Religion herleitet: eine mit angstvoll-ahnender Unruhe gegenüber den dunkeln unkekannten Mächten verbundene Aeußerung des Selbsterhaltungstriebes; richtiger: die mit dem lebhaften Wunsch nach Ueberwindung der Furcht instinktiv verbundene Antezipation eines siegreichen Lebensgefühls — oder der Glaube an die Möglichkeit der Selbsterhaltung trotz aller Widerstände. Auch Ed. v. Hartmann meint (104, S. 10), das Tier unterstehe demselben mysteriösen Nimbus, mit dem menschliche Phantasie die imponierenden Leistungen verehrungswürdiger Heroen und alle das eigene Können überragenden Naturerscheinungen umkleide; und wennzwar die religiösen Objekte des Naturmenschen eine mehr makrokosmische Bedeutung haben, so daß auch die Vorstellung einer wunderbaren Abweichung von der natürlichen Weltordnung beim Menschen leichter entsteht als beim Tier, so werde doch dieser Vorzug wettgemacht durch die Tatsache, daß der Hund, „der das Glück gehabt hat, einen edlen Herrn zu finden, in ihm ein weit günstigeres Objekt für religiöse Beziehungen besitzt, als der Naturmensch an den Erscheinungen des Himmels und der Erde", weil letztere zunächst nur eine Ueberlegenheit der Macht zeigen, ersterer aber außerdem noch eine solche des Geistes und Charakters.

Es ist selbstverständlich, daß mit dem erweiterten Umfang des Religionsbegriffes sein Inhalt ärmer wird. Wenn alles mögliche, Menschliches und Tierisches, dazu beitragen darf, die Frage zu beantworten: Was alles darf man „religiös" nennen? dann ist nicht abzusehen, wo die Grenze abzustecken sei. Jeder Mythos wie jedes geglaubte Dogma, jede Gruppenbildung von Individuen, als Anfang menschlichen Gemeinschaftsinteresses, jede symbolische Ausdrucksbewegung kann dann zur Religion gerechnet werden. Das Gemeinsame, Wesentliche, begrifflich Notwendige wird dann so farblos, daß man sich der Gefahr aussetzt, den zusammenfassenden Namen bloß noch als formales Band, dem Herkommen zuliebe, bestehen lassen zu wollen. Denn was ist schließlich das Gemeinsame in all jener „Symbolik" (deren doch auch die Kunst, Technik, Verwaltung, Rechtspflege, das Heerwesen, die Wohlfahrtspflege, das Handwerk und Gewerbe, die Schule, Geselligkeit, Familiengemeinschaft nicht entbehren kann)? Etwa das Symbol als solches? Aber das Wesentlichste in der Religion ist ja gar nicht symbolisch, sondern wird als das Wirklichste des Wirklichen empfunden: die Gebete des Herzens, die Gelübde des Willens, die Pein der Reue und des Schuldgefühls, das gute und das böse Gewissen, die innigste Sehnsucht, der felsenfeste Glaube. Dieses Innerlichste gehört freilich nicht zur „objektiven" Religion, wird aber schließlich der Schlüssel zu deren Verständnis sein, sobald man aus der Bemühung um eine möglichst vollständige Bereitstellung des gegenständlichen Materials das Recht gewonnen haben wird, neben dem unend-

lich mannigfachen Sprachgebrauch und den unendlich mannigfachen Tatbeständen nun auch das dritte Moment zur Geltung kommen zu lassen: den zweckbewußten individuellen Willen, der dahin zielt, eine Auswahl zu treffen, die nicht bloß dem persönlichen Geschmack, sondern d e m entspreche, was ich wie jeder einzelne für das Wertvollste in meinem Mikrokosmos halte und halten zu m ü s s e n glaube. Eine möglichst umfassende empirische Kenntnis des Objektiven hat selbstverständlich dem voraufzugehen. Nichts darf da gering bewertet werden: die Haltung des Körpers beim Gebet; die Wahl bestimmter gottesdienstlicher Orte und Zeiten; feierliche Opferungen, Mahlzeiten, Wallfahrten, Umzüge; besondere Speiseordnungen und Reinigungsvorschriften; Namengebungs-, Vermählungs- und Bestattungssitten; Errichtung von Altären, Kultstätten, kunstvollen Gotteshäusern; das Weihrauchbrennen, das Läuten der Glocken, die heilige Tempelmusik, der feiertägliche Kirchgang, das Priestertum, das Sakrament; vor allem die heilige Literatur, die von den Offenbarungen, Kulteinrichtungen, Sittenregeln, Rechtsordnungen Kunde gibt, deren Sanktion auf göttlichen Ursprung zurückgeführt wird (wie dies der 119. Psalm in jedem seiner 176 Verse wiederholt).

Und nicht weniger ist der Verirrungen ins Unkünstlerische, Unmenschliche, Teuflische zu gedenken: der „Karikaturen des Heiligen", der Menschenopfer und Anthropophagie, des Zaubereiwesens, der Totenbeschwörung, der lärmenden Leichenfeiern und üppigen Leichenschmäuse, der Witwen-, Hexen-, Ketzerverbrennungen, des Autodafé, des Religionskrieges; daneben der selbstauferlegten Qualen des Einsiedlers, des Säulenheiligen, des bis zur Selbstvernichtung asketisch-fanatischen Büßertums.

In all solchen Phänomenen könnte jedoch das „religiöse" Motiv lediglich eine ursprünglich einfachere, durch Mißverständnis oder Berechnung verstärkte Schattierung a n d e r w e i t i g e r Interessen sein. Wie die panhellenischen Spiele auf nationale, so könnte das Opfer auf wirtschaftliche, die Zauberei und das Sakrament — als *mysterium tremendum* — auf hygienische, der Tabubann und das Priestertum auf machtpolitische Beweggründe zurückzuführen sein. Anders, wenn der stummen oder absichtlich mysteriös-verhüllenden Symbolik die enthüllend-aufklärende b e r e d t e Symbolik zur Seite tritt: so in den Gruß-, Spende-, Weihe- und Segensformeln. Schon die magische Formel auf der Gebetstrommel des lamaistischen Buddhismus „*Om mani padme hum*" — Oh Kleinod im Lotus! Amen! — läßt eine nicht spezifisch-religiöse Ableitung kaum zu, noch weniger Formeln wie: „Grüß Gott", „Allah ist groß", „der Herr segne deinen Ausgang und Eingang von nun an bis in Ewigkeit", „heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen", „der Name des Herrn sei gelobet", „der Segen Gottes des Allmächtigen, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, komme über euch und verbleibe bei euch, jetzt und in Ewigkeit. Amen".

Was ist nun in alledem das Gemeinsame? Der Tatsachenbefund weist auf unendliche Fülle; die sprachlichen Urteile ü b e r ihn aber auf nicht geringere Mannigfaltigkeit, denn im Grunde hat jedes Indi-

viduum seine besondere Religion, wie ja auch (nach Goethe) jeder das Recht hat, „das Beste, was er kennt“, „seinen Gott“ zu nennen; und nirgends ist der Fanatismus in der Bekämpfung des Andersgläubigen durch entwürdigende Worte, die Herabsetzung dessen, was ihm heilig ist, so verbreitet, wie auf dem Gebiet der Religion. Das Meßopfer gilt dem gebildeten Katholiken — selbst einem so liberalen wie Joseph Kohler es war — als Ausdruck erhabenster und tiefster Frömmigkeitsstimmung; ein reformiertes Bekenntnisbuch dagegen nennt dasselbe „vermaledeite Abgötterei“. Und mit welchen Liebenswürdigkeiten belegt den Protestantismus alljährlich das Anathem der Gegenpartei! Schon, was „echt menschlich“ heißen dürfe, darüber sind Spartakusse und Bolschewiki gar anderer Meinung als andere Leute; und nun erst darüber, „was die Götter seien“! Simonides weigerte dem Fragenden beharrlich die Antwort.

Angesichts dieser Sachlage könnte der Religionsforscher getrost seine Akten schließen, — wenn es nicht eine Glottoethik gäbe! Zum Ziel führt jenes Dritte: der sittliche Wille, der Wahrheit zuliebe zunächst alles Tatsachenmaterial zu benützen und alle aus der Sprache stammende Belehrung zu verwerten, um die alsdann noch verbleibenden Lücken durch die bewußt setzende Tat des idealgemäß schaffenden Willens auszufüllen. Solche Lücke auf dem Wege zur Wahrheit bliebe nämlich andernfalls unüberbrückbar. Ohne willensmäßiges Zerhauen des Knotens wäre es unmöglich, der unheilvoll verstrickenden Wechselwirkung zwischen Tatsachenfeststellung (nebst Tatsachenauswahl) und Wahl des Sprachgebrauchs sich zu entwinden. Wenn man einwendet: „Dann droht gegenüber der Skepsis ein schlimmeres Gespenst: die Sophistik, der Jesuitismus, der Pragmatismus“, — so wird dem die Spitze abgebrochen durch die Erwägung, daß hier wirklich der Zweck, das Wahrheitsideal, das Mittel heiligt, einfach, weil hier Zweck und Mittel kongruent sind: der Wille zur Wahrheit wird geheiligt durch sein Ideal, eben diese Wahrheit. Die Selbstbesinnung der Seele auf ihr eigenes Gewißheitsgefühl wird aus jedem mit Wahrheitssinn geführten Meinungsstreit geläutert und gestärkt hervorgehen und dem für die Religionsfrage Interessierten der feste Punkt bleiben, um den die wechselnden Bilder der Phantasie und die Erwägungen des Verstandes sowie die aus beiden erwachsenden spekulativen Problemstellungen harmonisch kreisen. Das Dasein und Sosein der Seele selbst wird das letzte und im Grunde — neben der Feststellung des objektiv-kulturellen und subjektiv-biologischen Wertes der religiösen Lebensfunktionen — einzig belängliche Ergebnis der philosophischen Religionswissenschaft sein: die Sammlung des Gemütes, die Andacht, die Einkehr in das reine Beisichselbstsein, — als Wesen der Religion. „Entschlafen sind nun wilde Triebe mit jedem ungestümen Tun; es reget sich die Menschenliebe, die Liebe Gottes regt sich nun“. Hier treffen die tiefsten Wahrheiten innerhalb der frommen Urkunde mit dem Bekenntnis des modernen wie des antiken Mustertypus im Reiche der Denker — Kant und Sokrates — zusammen. „Ein Weiser rühme sich

nicht seiner Weisheit; wer sich rühmen will, der rühme sich, daß er von mir wisse, mich kenne." „Selig die Armen, die Herzensreinen." „Eins ist not." Und: „Ich weiß, daß ich nichts weiß"; es gilt mit dem Wissen aufzuräumen, um dem Glauben Spielraum zu schaffen. Auch Buddha lehrte: Wer nach der Seelen Seligkeit trachtet, fragt nicht nach Anfang und Ende, nicht nach Werden und Vergehen, nicht nach Sein und Nichtsein. „Wer hundert Jahre zuchtlos lebt, unruhig stets in seinem Sinn — viel besser ist ein einz'ger Tag des züchtig, sinnend Lebenden. Das echte Frommsein ist Geduld, der milde Sinn; dem Buddhajünger heißt Nirwana: Eins nur frommt." In solchen Selbstbekenntnissen aus dem Munde Jeremias, Buddhas und Jesus', Sokrates' und Kants spiegelt sich (wie in jener Gefühlsäußerung von Goethes Faust am Abend nach dem Osterspaziergang) ein Seelenleben gesundester Natürlichkeit und männlicher Reife.

Aber zugleich ist klar, daß wir, ausgehend von unserer Erörterung der objektiven Religion, auf erkenntnistheoretischem Wege völlig zurückverwiesen werden in die Sphäre, ohne deren Voraussetzung überhaupt nicht die Rede sein könnte von irgendwelchen Gebilden religiöser Kultur, von irgendwelchen Fortschritten in der Religionsgeschichte mit all dem bunten Vielerlei ihrer konkreten Phänomene. Das Wesen der objektiven Religion ist nichts anderes als die subjektive Religion, die Frömmigkeit, der Glaube, die Ahnung und Sehnsucht der Menschenseele selbst. Soll aber dies „nichts anderes als" nicht Phrase sein (auch die feine Abtönung *nihil aliud atque* „gerade eben dies" — neben *nihil aliud quam* „nicht weiterreichend als" klärt noch nicht völlig den Sachverhalt) — so ist h i e r erst r e c h t, und mit einer gleichen Bereitschaft zu erkenntnistheoretischer Kritik, wiederum zu fragen: Welches Moment ist denn nun das w e s e n t l i c h e in dieser „s u b j e k t i v e n" Religion, in der Frömmigkeit?

Dies ist das spezifische Problem der Religionsphilosophie (die, wie gezeigt, in Wechselwirkung steht mit der Religionspsychologie, in deren eng begrenztem und doch zu reichstgegliederter Stoffdisposition angelegtem Rahmen). Hier, in der Philosophie, heißt es nicht (wie S. 117): „Was (alles) ist Religion?" sondern: „R e l i g i o n i s t w a s?" d. h. welcher Art ist ihr Wesen?

V. DAS WESENS- UND DAS URSPRUNGSPROBLEM

(PHILOSOPHIE UND PSYCHOLOGIE DER RELIGION)

Die Wechselbeziehung zwischen der Forschung nach dem W e s e n und der nach dem U r s p r u n g, zwischen dem W a s und dem W i e (wie wird und lebt, wie entsteht und entwickelt sich frommes Empfinden, Vorstellen, Wollen?) — ist noch verzwickter als jene bereits erwähnte zwischen objektiver und subjektiver Religion. Denn dort gab es wenigstens eine breite Tatbestandsfülle von sinnlich wahrnehmbaren Geschehnissen; hier fällt das fort. Die dem Hörer und Leser akustisch und optisch wahrnehmbare religiöse Rede, die Symbolsprache der sakralen

Kunst, die Lyrik und Melodik des Hymnus sind wohl Wegweiser zur Orientierung, sofern sie als Symptome der Herzensempfindung dienen; aber nur dem kongenialen Verständnis sind sie wahrnehmbar und, sobald Geschmacksverschiedenheit zu konfessioneller Absonderung oder Spaltung geführt hat, kaum noch einer Ausgleichung zugänglich. Aengstlich hütet gerade der Frömmste das Heiligtum seiner Seele als Erbgut einer ihm selbst zum größten Teil unbekannten Ahnenreihe von psychogenetischen Einflüssen. Als Mitglied einer Kirche, einer Sekte, eines religiösen Vereins unterliegt er der Massensuggestion; als autonomer Freigeist dünkt er sich, ob „freireligiöser“ Dissident oder „Atheist“, von suggestiver Beeinflussung frei. Eine Selbsttäuschung, denn ohne die Gemeinschaft ist das Individuum nichts, ein entartetes Tier. Als wahrhaft freigewordener Einsiedler, der Sakrament, Kirche, Priestertum entbehren kann, ohne darum die dankbare Erinnerung an die empfangenen Anregungen zu verleugnen, wird er gerecht urteilen und das Tatsächliche seiner religiösen Psychogenesis zugestehen, aber auch nicht leugnen, daß ihm vieles darin rätselhaft bleibt.

Ueberdies sind die durch Rede und Schrift zu sinnlicher Wahrnehmbarkeit fixierten und zu jahrhundertelanger Dauer stabilisierten Zeugnisse des Seelenlebens von zweierlei Art: die unmittelbar aufquellenden, zur Aeußerung und Mitteilung drängenden Gedanken — sie haben die eigentlich religiöse Literatur geschaffen; daneben aber die um diese bemühte mittelbare und uneigentlich religiöse, in Wahrheit zumeist nur reflektierende Dialektik theologischer oder philosophischer Gedankenwerkstatt. In den Paulusbriefen, im vierten Evangelium gehen beide Arten oft unmerklich ineinander über. In der homiletischen, katechetischen, praktisch-exegetischen Literatur wird der dialektische Exponent stärker, in der theoretischen Gelehrtenliteratur verdünnt und verflüchtigt sich der religiöse Grundgehalt zur Abstraktion, zum Tummelplatz intellektuellen Gedankenspiels. Dem ernsteren Lehrer und Gelehrten kann gleichwohl mitten in solcher „Kunstübung des Gedankenwechsels“, in der Disputation und im Lehrvortrage wie in der schriftstellerischen Arbeit, das unmittelbarste religiöse Interesse bis zu einem gewissen Grade lebendig bleiben, ja zu schöpferischen Gedankenblitzen sich steigern oder zu neuen zusammenhängenden Selbstdarstellungen anregen und von dem Wunsch begleitet sein, die eigene Begeisterung auf den Hörer- oder Leserkreis zu übertragen. So legten manche Kirchenväter, so Luther, Calvin, der Prälat Bengel die Bibel aus. Aber eben darum ist es so schwierig, aus den Symptomen unmittelbaren religiösen Seelenlebens dessen Wesen zu analysieren, weil das abgezogene und bloß dialektisch vermittelte Element von dem unmittelbar religiösen oft kaum zu unterscheiden ist.

Die Frage nach dem Wesen der Religion wie die nach ihrem Ursprung ist an sich nicht religiös, sondern rein dialektisch. Auch ein Gleichgültiger, ja Ungläubiger und Unfrommer kann sie aufwerfen und zu beantworten suchen — und vielleicht manchmal infolge seiner kühleren Beobachtung mit mehr Treffsicherheit und mehr Durchschlagskraft.

Mephisto urteilt gelegentlich über Gott, Himmel und Hölle richtiger als Faust. „Erquickung" freilich wird nur der durstigen Seele, der das Wahrheitswort aus eigener Seele quillt; Erkenntnis hingegen setzt noch andere Bedingungen voraus als fromme Herzen, gute Wünsche, energischen Willen und begeisternde Ideale. Wer ohne methodisches Ringen nach dem der Gegenwart zuhöchst möglichen Zusammenwirken a l l e r Erkenntnisquellen seine Gedanken über unser Thema produziert: er mag eine noch so schöne, vielseitige, ideenreiche, geistvolle Religionsphilosophie verfassen, einen Wundergarten vielleicht von entzückenden Musterbeeten: — die Erkenntnis des E i n e n , was hier nottut und mit dessen Klarstellung vielen anderen Wissenschaften eine Gabe von unermeßlichem Wert entweder geschenkt oder — falls das Ergebnis negativ — mit zureichendem Grunde vorenthalten würde, wiegt alle jene schätzenswerten, aber wissenschaftlich überflüssigen, weil fremdes Arbeitsgebiet usurpierenden Versuche auf.

Auch unsere Methode bleibt ein Versuch, weil der unumgängliche persönliche Willenseinschlag — die glottoethische Ergänzung (zur Glottopsychik und Glottologik) — bei jedem einzelnen Autor verschieden ist und schon deshalb eine mathematisch-genaue, einwandfreie Leistung unmöglich macht. Aber sie leistet das Menschenmögliche und usurpiert nichts. Sie erkennt an, daß es — bloß glottologisch betrachtet — zwei Wege gibt, zum Höchstmaß der Wahrheit zu gelangen: die Behandlung der Religionsphilosophie v o r der Erledigung der Religionspsychologie, — oder u m g e k e h r t: zuerst die Frage: Wie wird Religion? dann die: Welches ist ihr Wesen?

Letzteres ist anscheinend das selbstverständliche Prius, denn um zu erforschen, woher etwas stammt, muß ich doch erst wissen, was das sei, nach dessen Gewordensein ich frage. Und da die objektive Religionsgeschichte lehrt, daß schon deshalb die Wesens- oder Inhaltsfrage so unendlich schwierig ist, weil ihre begriffliche Bestimmung je nach dem Umfang der einbezogenen oder ausgeschlossenen Phänomene fluktuiert (ob ich z. B. atheistische oder paratheistische Weltanschauungen wie den Konfuzianismus, den Buddhismus, Schopenhauers „Verneinung des Willens zum Leben", — ob ich andrerseits die prähistorische Zauberei als willensmäßiges Eingreifen eingebildeter Machtwirkung des Menschen auf die Natur, also das direkte Gegenteil des „schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls", — ob ich endlich das t i e r i s c h e Gemütsleben, das doch deutliche Analogien zur menschlichen Religion aufweist, m i t a u f n e h m e n will in den Umfang der Phänomene, aus denen das „Wesen" der Sache zu analysieren sei): so scheint es geraten, nicht die ohnedies schwere Aufgabe noch zu verwickeln durch Rücksichtnahme auf die Ursprungsfrage.

Aber — wie fängt denn Kants Kritik der reinen Vernunft, die doch dem Wesen und den Modalitäten des Wissens, seinem Sein, seiner Möglichkeit, der Notwendigkeit seiner Begrenzung, gewidmet ist, ihre Untersuchung an? Alle Erkenntnis hebt zwar mit der Erfahrung an, sagt Kant, aber sie stammt darum noch nicht aus der Erfahrung. Also mit der Ursprungsfrage beginnt er: woher empfangen wir die Erkennt-

nis? welcherlei Art sind ihre „Bedingungen"? Empfangen, anheben, entspringen, stammen, anfangen, Ursprung, Bedingung sind freilich Wortbilder oder Metaphern, d. h. Uebertragung von sinnlichen Anschauungsgebilden auf analoge, ähnlich erscheinende, aber bis dahin noch unbenannte Wahrnehmungskomplexe. Ist nun aber etwa — im Gegensatz dazu — „Wesen", „Sein", das „Seiende", das, was ich „bin", w e n i g e r metaphorisch geartet? Scheinbar wohl, weil „abstrakter" anmutend. Aber das Etymon von „bin" (*to be*, *je fus*, *fui*, φύω) — von „war", „gewesen", „Wesen" (*I was*, *eram*), — von „ist" und „sein" (*he is*, ἔσομαι), also der gesamte Seinsbegriff der arischen Sprachen, liegt in den Sanskritwurzeln *bhû*, *âs*, *vas* als dreifache sinnliche Anschauung ausgebreitet vor unserem geistigen Auge, d. h. Sein und Wesen bedeutet Wachsen, Atmen (sich verschnaufen) und Wohnen. „Wie kommt das?" fragen wir, oft auch dann, wenn wir bloß wissen wollen, wie etwas sei, worin es sein Wesen habe. „Wie ist das nur möglich", daß die Pflanze wächst, daß das Tier atmet, daß der Troglodyt in Höhlen, der Herrscher im Palast wohnt? Leibniz stellte der oberflächlichen Nominaldefinition die gründlichere Realdefinition gegenüber, die erst wirkliche Erkenntnis vermittelt, weil sie auf den Ursprung zurückgreift. Wie soll ich also das Wesen der Religion erkennen, wenn ich nicht unausgesetzt bemüht bin, ihr jeweiliges Werden und Wachsen, ihren Ursprung und ihre Bedingungen zu ermitteln, zumal bei d i e s e m Geschäft wenigstens mit relativ anschaulicheren, konkreteren Gegebenheiten im Vergleich zu dem ganz abstrakten Wesensproblem gerechnet werden darf?

Hiernach ist klar: die beiden Wissenschaften laufen zwar parallel, aber nicht teilnahmlos aneinander vorbeiredend, sondern jede ist durch die andere mitbedingt. Nun könnte man zwar die genetische Religionspsychologie ebenso wie die Einleitungswissenschaft zur Religionsgeschichte, nämlich die prähistorische Theogonie (als Darstellung des Ursprungs der Religion im o b j e k t i v e n Sinn), in die Religionsphilosophie hereinnehmen, wie ich dies trotz tunlichster Stoffbegrenzungsabsicht in meinem Handbuch (1901) getan habe, weil es damals in Deutschland noch keine Religionspsychologie als Einzelwissenschaft gab. Aber besser ist die S c h e i d u n g, schon deshalb, weil in der Psychologie allgemein ein Loslösungsbestreben gegenüber der Philosophie geltend gemacht wird, wenngleich auch die frühere koordinierende Unterscheidung zwischen empirischer und rationaler Psychologie neue Verteidiger findet. Jedenfalls aber wäre der umgekehrte Versuch, philosophische Religionslehre in ein psychologisches System einzuflechten, bei dem heutigen Stande der Wissenschaft ein schlechterdings indiskutables Unding.

Gleichwohl bleibt die Forderung bestehen: wir sind unseren Lesern einen Ausschnitt aus den Tatbeständen der Wissenschaftsgeschichte, nämlich das bisherige Ergebnis aus den Lösungsversuchen bezüglich der Grundfrage der Religionsphilosophie „Was hat man unter Religion zu verstehen?" schuldig — einfach deshalb, weil ohne die Feststellung des W e s e n s kein sicheres Urteilen über den „Ursprung" möglich,

zwischen beiden parallelen Disziplinen vielmehr eine durchgehende Wechselbeziehung unabweislich ist. Ohne jene Anleihe, und infolgedessen ohne Antezipation des aus u n s e r e m hier in Angriff zu nehmenden System erst zu Ermittelnden geht es also nicht ab, weil doch Wesen wiederum nicht ohne „Ursprung" erkannt werden kann. Aber der spröde Gesteinboden, dem als Saatkorn einer verheißungsvollen Zukunft das neu formulierte Problem anvertraut werden muß und der nach Lockerung, Säuberung, Befruchtung lechzt, um die zwickmühlenhaft-unlösbar erscheinenden Verlegenheiten bewältigen zu lassen, verfügt glücklicherweise über noch unerschlossene Quellen, die über das „Wesen der Religion" Belehrung versprechen.

VI. DAS WESEN DER RELIGION

Das Wesen der Religion — als Beantwortung der Frage: „Religion ist was?" — erhellt mit annähernder Deutlichkeit schon aus ihrem Vergleich und dialektischen Ausgleich mit den drei parallelen und gleichwertigen Gebieten, die ihr namentlich von Schleiermacher, Herbart und Hegel als ebenbürtig gegenübergestellt werden: Moral, Philosophie und Kunst. Schon in der Beschäftigung mit dieser komparativen Aufgabe besitzt die Religionsphilosophie eine wertvolle Handhabe. Dazu kommt aber, daß nicht bloß die genannten Denker, sondern die gesamte G e s c h i c h t e der Religionsphilosophie uns eine Musterkollektion von Definitionsversuchen zur Verfügung stellt, deren Zusammenstellung, wiewohl sie oft nur Beschreibungen oder Umschreibungen (deskriptive Paraphrasen) und keine begrifflich scharf abgrenzenden Wesensbestimmungen sind, dennoch in ihrer Totalität eine Vielseitigkeit von beachtlichen Merkmalen darbietet, derart, daß das von uns zu antezipierende Endresultat auch ohne erkenntnistheoretische Begründung gerechtfertigt erscheinen wird und *bona fide* übernommen werden darf.

Am auffallendsten sind die Abweichungen in der Wahl der allgemeinen Kategorie, der man die Religion einzuordnen habe: ob sie überwiegend ein Denken, ein Wollen oder ein Gefühlszustand sei. Die Religion als W e l t a n s c h a u u n g, als sittliche L e b e n s r i c h t u n g, als irgend ein — mehr oder weniger allgemeines oder besonderes — G e f ü h l. Für jede dieser drei Bestimmungen bieten sich zahlreiche Belege, nicht nur aus der biblischen, sondern aus allen literarisch kodifizierten Religionsurkunden, und nicht minder aus den ungeschriebenen Lebensäußerungen praktischer Frömmigkeit innerhalb der verschiedensten Völker, Zeiten und Bekenntnisgruppen, sogar der Naturvölker (96).

Aber nicht weniger auffallend sind andere Abweichungen, die manchmal zu erbitterten Schulstreitigkeiten Anlaß gegeben haben; so die Frage, ob im frommen Bewußtsein die Bezogenheit auf das Objekt mehr als Schranke oder mehr als deren Gegenteil empfunden wird; ob Ehrfurcht, Andacht, heilige Scheu, Anerkennung der Uebermacht,

Respekt vor der Autorität — oder aber Harmonie, Freiheit, Seligkeit, Vertrauen die Grundstimmung bilden; daneben natürlich dort mehr die Selbstbescheidung des Nichtwissens (Agnostizismus), hier die Gewißheit des Wahren.

Die Religion ist nach Schleiermacher (1799) Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen oder Sinn und Geschmack für das Unendliche; genauer (1821) Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit von dem unbekannten „Woher" unseres unmittelbaren Selbstbewußtseins. Nach Hegel ist sie dagegen das Trachten nach (und Sinnen auf) Befreiung von dem Druck solcher Gefühle durch Selbsterhebung in die „Region der ewigen Wahrheit", soweit dies in der vorbegrifflichen Form bloßen „Vorstellens" möglich, jedoch bis zu dem Grade erreichbar sei, daß, wenigstens intuitiv, alle Rätsel der Welt gelöst werden, alle Schmerzen des Gefühls verstummen und das Bewußtsein einer geistigen Freiheit herrschend wird, kraft deren jedes menschlich-wertvolle Streben im Gottesgedanken seine Krönung sucht und auch findet, derart, daß andächtige Versenkung und hoffendes Vertrauen — gleichsam wie ein „Lethetrunk" der Psyche — Kummer und Sorge schwinden macht und „alle Dunkelheiten der Zeit zu einem Traumbild gestaltet und zum Lichtglanz des Ewigen verklärt". — Bei einzelnen Jüngern Hegels, namentlich den Jungdeutschen, wurden indessen mehr die praktischen Motive des Gemütslebens betont, sei es (mit Vatke) die Richtung auf Verwirklichung des sittlichen Willensideals, sei es (mit A. Ruge, J. Fröbel und Echtermeyer) die Begeisterung für die Humanität als Selbstzweck — teils als „Treue gegen die Idee", teils als „ästhetisch-ideales Streben" und „gebildete Gemütsbewegung". Namentlich R. Planck forderte eine Rückkehr zur Abstreifung des Intellektualismus: die Religion Befriedigung des Gemütslebens durch innige Vereinigung des Menschen mit seinem ewigen Urgrunde, der alles Denken übersteigt, also mit dem transzendenten „Wesen" gegenüber der schlechten Wirklichkeit aller bloß „empirischen Existenz".

Eine Kombination und Ausgleichung zwischen Schleiermacher und Hegel haben dann, zuletzt mit Unterscheidung zwischen „Freiheit von der Welt" und „Freiheit über der Welt", — Daub, Twesten, Rothe, Beck, K. J. Nitzsch, R. Ad. Lipsius, O. Pfleiderer und A. Ritschl versucht. Pfleiderer: Religion das Suchen und Finden einer dem Menschen verbündeten, von der Welt verschiedenen und ihr überlegenen Geistesmacht in der Welt. Lipsius: Das Bedürfnis einer Befreiung aus dem Konflikt zwischen dem Verflochtensein in den Naturzusammenhang und dem autonomen sittlichen Selbstbewußtsein; nur der Gottesgedanke, in den beide Faktoren konvergieren, ermöglicht solche Befreiung. Demgemäß sah schon Fortlage in dem Psalmwort: „Rufe mich an in der Not, so will ich dich erretten und du sollst mich preisen" den treuesten Ausdruck für das Wesen der Religion, und Sulze, der Vater der Idee der Einzelgemeinde († 1914), bestimmt die Religion als „Rettung unserer sittlichen Existenz". Nach Ritschl ist die Religion Wahrung unseres Selbstgefühls im Streben nach Weltbeherrschung, und zwar einerseits mittels Befreiung von der Obmacht der äußeren Welt und Erlösung von der inneren Welt der sündhaften Triebe, andrerseits mittels bewußten Trachtens nach positiver Beherrschung der Welt, wie solche als Ergänzung der christlichen Erlösungsidee mit dem Eintritt in den sittlichen Organismus des Reiches Gottes in Aussicht gestellt wird. Einfacher Pfleiderer: „In Gott eins mit der Weltordnung und durch Gott frei von der Weltschranke" (24, 109).

Neben dieser Betonung der Freiheits-, Schutz- und Hilfsbedürftigkeit und der Rettung aus seelischen und geistigen Konflikten (ähnlich auch bei Rauwenhoff und bei Sabatier) heben andere mit Goethe und Herbart die Dankbarkeit neben der Ehrfurcht und Huldigung vor der Autorität des wahrhaft Wertvollen und mit beidem die Anerkennung des Geistigpersönlichen hervor. Frommsein heißt nach Goethe: „sich einem Höheren, Reineren, Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hingeben (enträtselnd sich den ewig Ungenannten)." Auch nach Spinoza und Locke ist „Gehorsam" das Wesentliche in der Religion, ebenso nach Kant die Anerkennung unserer Pflichten als göttlicher Gebote, nach Fichte die Achtung vor der sittlichen Weltordnung, wie jede gesammelte Stimmung sie als selbstverständliche Pflicht fühle und wisse. Herbart sieht in der religiösen Erhebung nicht sowohl eine Stütze der Moral oder gar des natürlichen Selbstgefühls, als vielmehr deren notwendige Ergänzung durch ein ideal-ästhetisches Sichversenken der Phantasie in das, was höher ist als alle Vernunft und vollkommener als jede erreichbare Stufe menschlicher Moral: in eine providenzielle

Ordnung der Dinge, die trotz alles bösen und jenseits alles tugendhaften Wollens der Menschen ihre Zwecke erreicht, den Heroismus des Leidens über das positive Streben nach Charaktertüchtigkeit stellt und durch Minderung des Gewichts der sittlichen Taten die Stimmung der Demut, der Dankbarkeit und des Vertrauens rege erhält. Nach W. Herrmann ist die Religion gesteigerter Wirklichkeitssinn; der Keim ihres Werdens das Erwecktwerden zur Selbstbesinnung, ihr Endpunkt das Innewerden der Macht, in deren Gewalt wir sind. Nach Tolstoi ist das Wesentliche der Religion der Sinn für den Sinn des Lebens (das Gefühl unseres Verhältnisses zur Totalität des Lebens und zu den Gesetzen des Universums). Auch nach K. König ist es die Selbsteinordnung in die Tendenz des Universums, nach Weininger die Setzung unserer selbst und der Welt mit uns selbst; nach W. Bölsche Zustimmung zur Weltschöpfung behufs siegreichtätiger Selbstabfindung mit dem Schicksal [1], nach A. Bonus das Bewußtsein des inneren Kräftezusammenhanges der Schöpfung als fortschreitender Tat; nach Lagarde das Bewußtsein höchster Gesundheit, als Gewißheit, zur zielgemäßen Vollkommenheit im Glück und Unglück auszureifen; nach Höffding kollektive Bejahung aller weltlichen Werte in ihrer Totalität, nach Leuba dagegen Beziehung dieser Weltwerte auf eine jenseitige Macht; nach Reiff kurzweg: Gemeinschaft mit Gott; nach Heilborn (1920) Innewerden Gottes. Nach Calvin gehört zur Religion neben dem Glauben „ernsthafte Furcht", nach Herder ist sie lediglich Liebe, und zwar echte Liebe jeglicher Art. Nach Caspari ist sie Furcht in der Liebe (während I. Joh. 4 sagt: „Furcht ist nicht in der Liebe"). Crusius hielt im Sinne des 18. Jahrhunderts und der Wolffianer die Gotteserkenntnis für den Hauptfaktor der Religion, auch Schopenhauer, hierin mit Hegel einig, sieht in ihr die Metaphysik für das unphilosophische Volk; hingegen A. Wernicke (95) und viele Vertreter der modernen Richtung der „Ethischen Kultur", auch Tönnies, wollen allein das sittliche Gewissen, den Imperativ des reinen Wollens, als bleibenden Kern der Religion anerkennen. Fries hob das Moment der Ahnung hervor, Feuerbach (ähnlich W. Bender) den Seligkeitswunsch aus Selbsterhaltungstrieb, Alfr. Weber den Willen zum Guten und zum ewigen Leben, — andere die „Freude an Ewigkeitswerten", „die Kunst sich etwas Liebes einzureden", den Hang zum Maßlosen (das Dionysische, daher die Verwandtschaft mit dem Erotischen) und das „Grauen vor dem Unsichtbaren". Nach Reinach ist alle Religion eine Kombination aus Animismus und Tabu, d. h. einerseits die Vorstellung von unkörperlichen Geistwesen, andrerseits das Bewußtsein der Schranken, die sich dem freien Gebrauch der eigenen Kräfte entgegenstellen.

Da eine vollwertige Definition nur durch die ausführliche Arbeit der Religionsphilosophie begründet werden kann, begnügen wir uns mit einer Wiedergabe der wichtigsten dorther zu entlehnenden Merkmale, auf die schon die Etymologie hinführt. *Relegere* bedeutet „wieder und wieder sammeln", „ordnen im Geist", daher *religio* Ueberlegung, Bedenklichkeit, Besinnlichkeit, — weiterhin Ergebung, Hingabe, heilige Scheu, endlich Eid, Zeremonie, Gottesdienst. Bemerkenswert ist, daß für den internationalen Gebrauch des Wortes gerade der nüchternpraktische Sinn des römischen Volkstums maßgebend gewesen ist, was aus der Ausbildung der lateinischen Kirchensprache seit Tertullian allein nicht zu erklären ist. Weder die hebräischen Benennungen („Gerechtigkeit", was Luther durch *frumkeit* ersetzen wollte, — „Gottesfurcht", „Erkenntnis des Herrn"), noch das griechische ὅσιον. εὐσέβεια,

[1] Das scheint mehr ethisch als religiös gedacht zu sein, wie man sich sogar den Tod in ein genehmigtes Naturereignis umdenkt, um auch sterbend nicht auf die sittliche Selbstbestimmung verzichten zu müssen. Aber wenn die Essäer (nach Josephus) die aufgehende Sonne um den Antritt ihres Tageslaufes anflehten, so liegt darin beides: freies Mitwollen des Naturvorganges und Gefühl der Abhängigkeit. Auch Guyaus „soziomorphistische" Religionserklärung (147) läuft darauf hinaus: Gefühl der Solidarität mit dem Kosmos und der Abhängigkeit gegenüber den Willensemanationen, die der primitive Mensch in das Universum verlegt.

δεισιδαιμονία, noch das germanische „frömmigkeit“ und (holländ.) *godsdienst* — ermöglichen eine gleich ergiebige Anknüpfung an den ursprünglichen Wortsinn, wie „Religion“. Schon Cicero sagte: „religiös“ nennt man diejenigen, die alles, was in den Bereich der Götterverehrung fällt, sorgfältig erwägen und gleichsam wieder und wieder „sammeln“ — d. h. mit gesammeltem Sinn sich vergegenwärtigen. Als ein gleichwertiger deutscher Ausdruck ist seit Meister Eckhart „Gemüt“ geläufig. Bei J. G. Fichte findet sich demgemäß „Sammlung des Gemütes“.

Zur Religion als Anlage gehört vor allem die Fähigkeit und Neigung zum Gesammeltsein der Seele unter allen Umständen, so im Anschauen der Welt wie im Kampfe des Lebens und selbst im zerstreuenden Spiel, somit zur Rast in der Unrast des Lebens. Diesen Zustand der Selbstbesinnung, die Stille der Seele im Getriebe der Welt, die Wahrung des Selbstgefühls wider störende Eingriffe — haben jene tiefblickenden Religionsforscher im Auge gehabt, die nicht wie Cicero den Gottesglauben dabei voraussetzen, sondern ihn als naturgemäßes Komplement erst folgen lassen. Eckhart: Es bedarf nichts, als daß man Gott ein ruhig Herz entgegenbringt. Carlyle: Was sollen wir tun? Nichts, als daß wir eine Seele haben, das Große, Göttliche aufzunehmen. Schleiermacher (1799): Nichts aus, alles mit Religion tun. Moritz v. Egidy: Religion nichts Besonderes neben unserm Leben, unser Leben selbst Religion. Lagarde: Religion lediglich Gesundheit der Seele. — Die Religion ist demnach mit jedwedem Erleben vereinbar, selbst aber an sich ohne besonderen Inhalt, jedoch der Anregung durch irgendwelches inhaltliche Erleben bedürftig, um aus der latenten Keimform der bloßen Innerlichkeit herauszutreten und aktuell zu werden, sei es in ein Handeln oder in eine Idee sich zu ergießen. „Der Fromme hat kein Arg daraus, das Bewußtsein des Ewigen nur zu haben an dem frischen Bewußtsein des Endlichen“ (Schleiermacher, Dialektik).

Dieses Ewige als vorgestellte Idee, als begeisterndes Ideal, als geglaubte Quelle der Beseligung — kurz das Göttliche — ist nun jenes Komplement der Frömmigkeit, dessen Konzeption einen Hauptvorzug der Menschenseele vor ihrer animalischen Vorstufe, der Tierseele, bedingt. Auch das Tier erlebt befriedigte Ruhezustände, teils als stumpfe Unfähigkeit, teils als Reaktionsphänomene gegenüber vorangehenden Erregungszuständen. Beide Fälle treten auch beim Menschen auf; sie sind physiologisch bedingt und beruhen auf dem labilen Gleichgewicht des Lebensgefühls. Aber solche Reaktion — etwa auf vorhergegangene Betätigung des animalischen Mutes — würde man nicht als Sammlung des Gemütes charakterisieren dürfen. Gemüt [1] wird das Seelenleben erst durch eine spontan aufquellende und allmählich stabil werdende Richtung auf allgemeinere, nicht am einzelnen haftende Vorstellungsbildungen, die sich von dem träumerisch-verworrenen Weltbilde des Tiers und seinen sinnlich-selbstischen Augenblickszwecken dadurch unterscheiden, daß sie einer objektiven, uninteressierten, be-

[1] Zur Geschichte dieses Begriffes vgl. meine RPh S. 215 ff.

schaulichen Hingabe an das Ganze der Erfahrungswelt zugänglich und dafür geeignet sind, zugleich aber trotz dieser selbstlosen Anpassung an das Objekt niemals die Wechselwirkung mit dem subjektiven Interesse vermissen lassen. Zu solcher belebenden Wechselwirkung zwischen meinem Weltbilde, das meinen Seeleninhalt und seine Betätigungsformen psychogenetisch bilden hilft, und meiner Psyche selbst, die umgekehrt (kosmogenetisch) an dem stetig sich verändernden Weltbilde schöpferischen Anteil hat, bin ich als Mensch deshalb befähigt, weil der Mensch, wie Goethe sagt, seine sinnlichen Organe zu belehren und zu beherrschen, sie also in den Dienst einer Weltbeurteilung und Weltbearbeitung zu stellen vermag, die zugleich der Förderung seines persönlichen Seelenlebens dient. Daher liegt es in der gesunden Beschaffenheit solches Seeleseins, daß aus der wechselnden Spiegelung der Welt im Ich und Formung des Weltbildes durch das Ich ein überquellender Reichtum des Vorstellungslebens erwächst, ein Kraftüberschuß, der, von den Gebilden der Lautsprache unterstützt, zu jenem Dauerbesitz menschlichen Innenlebens führt, dessen objektiven, überindividuellen (und deshalb erblichen) Inbegriff wir Geist, und dessen subjektives Korrelat wir Persönlichkeit, und zwar teils Charakter, teils Gemüt nennen; Charakter die selbsttätige, Gemüt die empfängliche Seite der Persönlichkeit als des nicht bloß angeborenen, sondern erworbenen und organisch ausgereiften Gesamtbestandes der geistigen Individualität.

Daß in solcher empfänglichen Gemütslage, unter Voraussetzung unausgesetzter Einstrahlung des stetig wandelbaren und gleichwohl im wesentlichen konstanten Weltbildes, Vorstellungen aller Art erweckt werden und durch Kombination und Angliederung den Bewußtseinsinhalt bereichern, macht auch den Werdeprozeß des gesamten Komplexes jener Ideen begreiflich, die mit Namen wie Gott, Jenseits, Vorsehung, Weltregierung benannt werden. Das Problem zu lösen, wie die ersten Anfänge solcher als synonyme Wortfamilie um den Namen Gott sich rankenden Vorstellungsgewohnheiten sich gebildet haben mögen, ist die Aufgabe der Religionspsychologie; daß aber Religion als Anlage dem vorausgehen muß, lehrt eben die Religionsphilosophie.

Die S. 125 erwähnte Wechselwirkung zwischen beiden nötigt uns hier die Frage auf: Ist das Keimen und Aktuellwerden des Gottes- und Jenseitsgedankens ein unmittelbares Erlebnis? Ist Gott ein mit Naturnotwendigkeit selbstgeschaffenes Spiegelbild des eigenen Ich, dessen die Seele bedarf, um sich ihr eigenes Wesen vorzustellen? Oder geht die unwillkürliche Tendenz dahin, für das gesteigerte Selbstgefühl ein persönliches Korrelat zu besitzen, auf dessen Willensleben der Mensch seine eigenen Wünsche und Hoffnungen übertragen, sie ihm zur Ausführung anvertrauen könne? Welchen Anteil hat an diesem Bestreben der Spieltrieb, das Anlehnungsbedürfnis, das Vereinfachungsstreben, die Sehnsucht, die Ahnung, das Schauern vor dem Unerkannten, das Todesgrauen, die Selbsterziehung zur Achtung vor führender Autorität, die abwechslungsdürstige Auflehnung gegen das Alltägliche, die Abenteuerlust, die ,,nach Unentdecktem die Segel spannt" und die ,,Fernstenliebe" aller Nächstenliebe vorzieht? Oder gar eine autosuggestive Selbsttäuschung, die unbewußt zweckvoll, weil indirekt der Selbsterhaltung dienstbar, bis zur Selbstpreisgebung, ja zur Perversität der geistigen Selbstzerfleischung ausarten kann? In dem Sinne nämlich: du fingierst dir ein Jenseits, als asketisches Ideal — ,,ein wenig *morbidezza* auf schönem Fleisch, eine

heilige Ausschweifung als Hauptmittel im Kampf mit dem langsamen Schmerz und der Langenweile oder aber als Versuch, sich zu gut für diese Welt vorzukommen" (Nietzsche) — alles nur, um das Diesseits erträglicher zu finden. Auch so wäre die Religion ,,Sammlung", ein Ausruhenlassen der Kräfte des Genußvermögens, ein Feiern, um die nachfolgende Rückkehr zur Natürlichkeit, zu weltlicher Zerstreuung, weltlichem Feiern, desto lustvoller zu machen. Die Unnatur der Selbst- und Weltverleugnung, sowie die Konsequenz ihrer instrumentalistischen Logik, die Selbst- und Weltverleumdung — schließlich nichts anderes als eine mit intellektueller Selbstkasteiung gewürzte masochistische Prozedur!

Diese pointierten Fragestellungen, die in Kap. VII ihre Antwort finden werden, sollen an dieser Stelle nur dazu dienen, zu zeigen, wie sehr Religionsphilosophie und Religionspsychologie aufeinander angewiesen sind, aber auch, wie bedeutsam die beiderseitige Aufgabe in ihrer Besonderung ist. Hier ist ein Punkt erreicht, wo die Religionsphilosophie ohne die Hilfe der Religionspsychologie ohnmächtig wäre; wo aber die Religionspsychologie von den Gefahren, in die eine bloß spekulative Religionsphilosophie führen würde, mächtigste Impulse zu ihrer selbständigen Arbeit empfängt.

Vom Standpunkte der Religionsphilosophie läßt sich zu der seltsamen Auffassung, wonach die Religion bestenfalls ein Narkotikum, Mittel zur Selbstbetäubung und zugleich zur Steigerung des egoistischen Weltgenusses wäre, nur so viel sagen, daß sie, wenn das wahr wäre, bei jedem, der diese Wahrheit erkennt, den Tod der ,,Religion" zur Folge haben müßte, daß wir aber zu einem so seltsamen Begriff von Religion kein sprachliches Recht haben, ehe nicht die Religionspsychologie die Ursprungsfrage allseitig untersucht hat. — Beiläufig sei jedoch angesichts des perversen Empfindens und verruchten Denkens, wie es in der rhyparographischen Sensationsliteratur oft mit jenem Mißbrauch des sakralen Gebietes Hand in Hand geht, an das Wort Ps. 18 erinnert: Bei den Frommen bist du fromm, bei den Heiligen bist du heilig, aber bei den Verkehrten bist du verkehrt. Daß jeder seinen Gott in dem sieht, wozu er Vertrauen hat, sagt Luther und ähnlich Goethe. Das besagt eben: der so oder so bestimmte Gottesglaube als Produkt der Religion ist individuell bedingt. Die Religion selbst kann trotzdem überall eine und dieselbe sein; als ,,Gesundheit der Seele" wird sie nur soweit krank sein, wie die Seele selbst im Verfallszustande versiert. Frömmelei z. B. ist krankhafte Religiosität; von der Religion selbst sagen wir richtiger: sie ist entweder vorhanden, oder bis zur Latenz in Winterschlaf versunken. Kranke Religion wäre — nach R. Rothe und Ladame (123) — eine *contradictio in adjecto;* dasselbe gilt von der Gottheit, solange sie geglaubtes Komplement wahrer Religion ist, denn nur den Götzen werden füglich (I. Kön. 19, 27) abnorme Zustände beigemessen. Zwischen Funktionen der Religion mögen Gegensätze bestehen, aber nie unvereinbare: so die dem Rausch und die dem Traum verwandten Funktionen, die dionysische und die apollinische; dort Durst nach Ewigkeit und Seligkeit, hier Wille zu Ordnung, Klarheit, Vernunft; dort der Schauer vor dem Unerkannten, hier der forschungsfreudige Glaube. Auch Kunst und Moral haben mit diesem Doppeltriebe zu rechnen; daher ist es Aufgabe der kulturellen Bildung und Erziehung, beide Triebe zu einem nicht bloß Nach-, sondern Ineinander zu einigen. Und mit beiden vereinbar ist jedenfalls das, was dem religiösen Gemüt noch vor dem Auftauchen eines bestimmten Gottesgedankens das wesentlichste ist: der gesteigerte Wirklichkeitssinn, das Vertrauen zur Erkennbarkeit der Wahrheit. Wer das leugnet, höbe die Religion selbst auf: die Sammlung des Gemütes im Sinne eines menschenwürdigen Selbstzweckes, eines Höhepunktes bewußten Erlebens, in den leicht einzuordnen sind alle Wesensmerkmale, die sonst als solche gelten: Andacht, Hingabe, Dankbarkeit, Ergebung, Opferwilligkeit, Treue, Liebe, Hoffnung, Sehnsucht, Ahnung, Beschaulichkeit, Friedensbedürfnis, Vertrauen, Begeisterung, Ehrfurcht, Anbetung, Seligkeit. Denn all das gleicht nur einem Blütenzauber, eingestreut in jenes kollektive Gebinde, das wir als einzige Voraussetzung für die Religion fordern mußten: des Gemütes. Religion ist — auch nach Oswald Spengler I, 499 — nichts anderes als das Dasein (und Sosein) der Seele selbst.

Die Definition freilich macht es nicht; doch weiß jeder, was mit dem Wort Gemüt gemeint ist. Können wir das Individuum beschreiben, von dem man mit Fug sagen darf, es habe Gemüt oder sei ein gemütvoller Mensch, dann beschreiben wir damit auch das Wesentliche der

Religion. Denn dort wie hier gibt es zwar ein Mehr oder Minder, aber dort wie hier scheint es — weil eine Anlage in Frage steht, die mit dem Seelenganzen koinzidiert (so daß die Religionsphilosophie eigentlich nur Psycho- oder Esophilosophie ist) — unzureichend zu sein, nur dieses oder jenes Attribut als charakteristisch herauszuheben. Wohl aber wird eine Summierung besonders einschlägiger Aspekte begreiflich machen, wer denn nun in Wahrheit religiös heißen darf.

Wer ebenso den Ernst des Lebens zu würdigen wie seinen Wert zu schätzen weiß, wer ebenso die Einsamkeit liebt wie an Geselligkeit Freude hat (jedes zu seiner Zeit), wer auch im Zustande konzentrierter Gesammeltheit leicht zugänglich bleibt für persönliche Teilnahme, für Anwandlungen unegoistischen Zart- und Mitgefühls für andere, erregbar durch fremdes Leid, empfänglich für fremde Mitteilung, wer demgemäß zwischen Sachinteresse und persönlichen Beziehungen leicht und zwanglos zu unterscheiden vermag, immer geneigt, das Dingliche dem Persönlichen unterzuordnen, ohne darum die sachliche Objektivität antasten zu wollen, wer sich freut, anderen eine Freude zu machen, sowie von anderen sich erfreuen zu lassen, und es versteht, auf andere liebevoll (nicht bloß aus angelerntem Takt) einzugehen, — wer somit mit den Weinenden weinen, aber auch mit den Fröhlichen sich freuen kann, auch gegen Tiere mildherzig, menschlichen Mängeln gegenüber nachsichtig, auch ob der eigenen Verfehlungen nicht trostlos, im Glück nicht übermütig, nicht verzagt im Unglück, mehr empfindlich als sentimental-empfindsam, aber auch für Humor empfänglich ist, Ehrgefühl ohne Ehrgeiz hegt, dem Strebertum abhold, wider fade Seichtigkeit, Modenarrheiten, „des Pöbels Geschrei und den Wahnwitz der Toren“ gefeit, urwüchsigem Volkstum dagegen herzlich zugetan, in allem unentwegt wohlwollend, weitherzig, hochsinnig, lauter und aufrichtig, nichts eigentlich hassend als die Lüge und rohe Gemeinheit, — wer als Kind leicht gerührt ist, schüchtern und vertrauensvoll zugleich, nicht vorlaut, kein Spielverderber, in der Fremde leicht von Heimweh ergriffen, — als Jüngling träumerisch, pietätsvoll, kameradschaftlich, ritterlich, opferbereit, gegen Schwächere schonend, „des Weibes weiblichen Sinn“ ehrend, — als Jungfrau schamhaft, bedächtig, dienstwillig („ist Gehorsam im Gemüte . . . .“), zum Bewundern geneigt, — als Mann dem Unerkannten gegenüber zwar ehrfürchtigen Schauer, aber nicht angstvolles Grauen, vielmehr zugleich abenteuerlustigen Wagemut empfindet und neben dem, was über uns, auch vor dem, was neben, in, unter uns ist, Achtung hegt, dazu über aller Großzügigkeit in Lebensansicht und Berufsleistung die Treue im kleinen nicht verabsäumt, — wer endlich für das Erhabene in Natur, Kunst und Wissenschaft, insbesondere für den Sternenhimmel, das Gewitter, die Meeresbrandung, das Hochgebirge, für die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit, aber ebenso für Musik, Volkslied und Choral, für Tempelkunst, Orgelspiel und Glockengeläute, für die Paradoxien der Weltgeschichte, für Heldentum, Lebensopfer und den Ernst des Todes mehr als vorübergehendes Interesse zeigt, auch auf den Sinn der eigenen Träume achtet, vor allem aber „Treu’ erzeigen

und Freundschaft halten kann", die Kinder liebt und sich hütet, „eines dieser Kleinsten zu ärgern": — von dem sagen wir, er hat Gemüt, und von dem dürfen wir mit demselben Recht sagen, er hat Religion. — Herder: „Niemand schaden, allen Hilfe leisten, jedermann ein heiliger Altar sein, ist Religion" [1].

Der Buchstäbler, der Rigorose, der kleinliche Pedant (in Sachen der statutarischen Religion), der unduldsame Fanatiker und der sinnensüchtige Schwärmer oder ekstatische Schwelger, der hierarchische Bonze und der bekenntnisstramme Dogmennachbeter, — der Selbstgerechte, Selbstgefällige, Herrschsüchtige wie der Schmeichler und der sklavisch Gehorsame, — der Eigensinnige, Rücksichtslose, Engherzige, Rechthaberische, Streitsüchtige, sowie der berechnende, liebearme Spender, ob er gleich „alle seine Habe den Armen gäbe", endlich sogar der durchaus rechtlich-redliche Gesetzesbeobachter und der korrekteste Moral- und Rechtstheoretiker, der doch weiß, was gut und böse ist: — er ist nicht der Fromme! (Vgl. das törichte Sprichwort: Juristen sind schlechte Christen.) Denn selbst die — mindestens relativen — Vorzüge, die solchen Eigenschaften vom Standpunkt der Ethik beizumessen wären, können mit einem Mindestmaß, ja dem Nullpunkt derjenigen Anlage bestehen, die allein zum Herzensfrieden, zur Gotteskindschaft führt.

Inzwischen vergessen wir nicht, daß aus solchem Entwurf einer beschreibenden Skizze wirkliche Erkenntnis erst werden kann, wenn die Sphäre der Religion dialektisch ausgeglichen wird mit der des Wahren, Schönen und Guten, d. h. des philosophischen Denkens, der Kunst und der Moral [2]. Dafür fehlt hier der Raum. Aber ein für die Religionspsychologie ebenso wie für die Religionsphilosophie wichtiger Gedanke bezüglich des Verhältnisses von Religion und Ethos darf hier an der Schwelle zur Religionspsychologie nicht übergangen werden, weil darin meist große Unklarheit herrscht. Rückert sagt: Die Sittlichkeit allein ersetzt den Glauben nicht; doch weh dem Glauben, dem die Sittlichkeit gebricht. Und Lessings Nathan: Begreifst du aber, wieviel andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist? — Dazu ein Wort aus meiner Religionsphilosophie (S. 236): Religion ohne moralische Grundlage ist wertlos. Ihre großen Gedanken, ihre Gottesliebe sind der Verfälschung ausgesetzt, sobald statt des reinen Herzens Unlauterkeit, ja schon dann, wenn unruhige Willensqual, schmachtende Sorge, trübe Vermischung des Selbstischen mit dem Ewigen die Herrschaft behauptet. Eine von dem Schauer seliger Gefühle durchtränkte Mannesseele, die zugleich der Pflichtvergessenheit gegen Vaterland, Beruf, Familie sich schuldig macht, hat etwas Verächtliches. Von hoher ästhetischer Schönheit hingegen ist ein Charakter, der blutenden Herzens, von religiösen Zweifeln gequält, seines Unglaubens nicht trotzig, sondern schmerzlich sich bewußt, in redlichem Rechttun sein Heil sucht. Und trotzdem: erst Frömmigkeit ist die Krone alles persönlichen Lebens! — Ist das ein Widerspruch? Das Verhältnis liegt so, daß das Ethos den ersten Rang unter allen irdischen Gütern und endlichen Maßstäben beansprucht, die Religion aber den Vorzug, außer allem Vergleich der Unendlichkeitssphäre anzugehören. Somit ist, innerhalb des deutlich Uebersehbaren, die sittliche Rechtbeschaffenheit der entscheidende Erkenntnisgrund für die jedesmalige Echtheit anderer Werte, auch des Gottesbewußtseins; wohingegen ein frommes Gemüt stets den fruchtbarsten Realgrund abgeben wird für die Antriebe zu steteriger, insbesondere sittlicher Vervollkommnung; und mehr: den einzig wirksamen

[1] Dieser Altar ist jedoch ein psychischer Organismus, und was der an Innenleben birgt, ist weniger leicht zu beschreiben. Ohne dem VII, 4, 5 ermittelten Schlüssel hier vorzugreifen, möchte ich als Gesamtniederschlag aus selbstbeobachteten Erlebnismomenten den periodisch wiederkehrenden Eindruck so formulieren: Zitternde Demut in einer von Dankbarkeit für das Ganze der Vergangenheit getragenen Erwartung für das Ganze der Zukunft, die bestätigen müsse, daß schließlich alles, auch Absurdestes, Böses, Grauenhaftes irgendwie zum Besten dienen wird. Also 1. „Zierlich Denken und süß Erinnern ist das Leben im tiefsten Innern"; 2. „Vertrauensvoll in die Zukunft blicken". 3. Vgl. Phil. 2, 12 und Röm. 8, 28.

[2] Vgl. meine RPh 1901, S. 221—87. Zu den Beziehungen zwischen Religion und Kunst vgl. noch (a. d. Liter.verz.) 91; 132.

Impuls zu einer derartigen Selbstbildung, daß auch das sittliche Empfinden in sich selbst von dem Ewigkeitscharakter des religiösen Lebens berührt wird und zwischen beiden kein Prioritätsstreit mehr aufkommt.

Man denke sich das Muster eines stoischen Weisen mit seiner vollkommenen Ethik. Ohne Religion bliebe auch er ein bloßes organisches Kunstwerk, äußerlich eine gottebenbildliche Musterschöpfung, innerlich ein psychisches Unikum an Lebensenergie und Entsagungskraft, im besten Fall ein gottähnlicher Lebenskünstler. Als Teilhaber am übermenschlichen Sein hingegen wird er sich nur dann fühlen, wenn jene andere Anlage in ihm zur Ausbildung gelangt ist, die wir Religion nennen.

VII. SKIZZE EINER SYSTEMATISCHEN RELIGIONS-PSYCHOLOGIE

I. WUNSCH UND FURCHT

Die erste Regung selbständigen Seelenlebens zeigt sich in emotionalen Aeußerungen des Begehrungsvermögens, die als Wünschen und Ablehnen, Zuneigung und Abneigung, ὄρεξις und φεῦξις erscheinen. Dem entspricht religionsgenetisch der eudämonistische Wunsch und die kakodämonistische Furcht, die belebenden und die depressiven Affekte, beide gleich elementar, beide die primitivsten Entstehungsursachen, die schließlich als mehr oder weniger noch unbewußte Beweggründe zur Konzeption des Gottesgedankens geführt haben. Die Götter sind — nach Feuerbach (146) — Wunschwesen, sie sind das, was wir sein möchten, aber nicht sind („da wo du nicht bist, da ist dein Glück"); und sie sind die erwünschten Träger der Macht, von der wir die Erfüllung unserer Wünsche erwarten, weil sie allein die Bezugsquellen sind, die diese Erfüllung verbürgen. *Quod volumus, credimus;* der Wunsch der Vater des Gedankens. Schließlich aber tritt beides vereint auf: „sein wollen wie Gott" und sich der göttlichen Machtmittel versichert halten, — indem man sich mit der Gottheit (im Opfermahl) vereinigen oder sonst, wie Goethes Ganymed, in Gemeinschaft mit ihr Befriedigung, Wonne, Seligkeit genießen möchte. Diese dreifache Wunschesform entspricht der dreifachen Stufe des erotischen Entzückens der Geschlechtsliebe: in dem geliebten Partner das verkörperte Ideal des eigenen Wesens zu sehen, von ihm Erfüllung der Wünsche zu erwarten, mit ihm innig vereinigt zu sein. Daher die Verwandtschaft und Verquickung zwischen den dionysischen Entzückungen mit ihrem Ewigkeits- und Seligkeitsdurst und dem sexuellen Orgasmus, wie dies bejahend Nietzsche (und Erwin Rohde), ververneinend sein Antipode Weininger als eins der merkwürdigsten Probleme richtig erkannt haben. Auf das Thema „Religion und Sexualität" wird neuerdings auch sonst Gewicht gelegt (148; 161); M. Rade hat es 1910 historisch behandelt, nachdem meine (auch separat erschienene) Abhandlung in der ZRPs. die genetische Bedeutung der Geschlechtsliebe für die Religion auf das Maß des Wahrscheinlichen zurückzuführen versucht hatte. Auffallend ist die Beziehung bei Zinzendorf (125; 135), bei der Münsterschen Rotte, den Engelsbrüdern, in manchen

russischen Sekten, und schon bei einzelnen gnostischen Gruppen, wie dies Flaubert, Die Versuchung des hl. Antonius, schildert, ein religions- und kulturpsychologisches Drama, das neuerdings Reik eingehend gerade auch nach dieser Seite hin analysiert hat. Du Mont („Das Weib und seine Beziehung zum Manne") legt dar, wie auch ungläubige Männer in der Periode aufrichtiger Frauenliebe aus Dankbarkeit und Entzücken zum Gottesglauben geneigt werden, und James findet in aller echten Religion ein Moment überquellender Hochzeitsstimmung. Selbst bei einem Casanova ist die Bewunderung des „göttlichen Künstlers", der die Bedingungen für das Glücksgefühl des sinnlichen Liebesgenusses schuf, ehrlich gemeint. Ein Mißbrauch der Sprache ist der Titel des schon 1884 in mehr als 20 Auflagen verbreiteten englischen Buches: „Grundzüge der Gesellschaftswissenschaft oder physische, geschlechtliche und natürliche Religion". Wahrhaft fromm hingegen mutet jenes Psalmwort an: „Du tränkest sie mit Wohllust (woraus „Wollust") wie mit einem Strom (Ps. 36, 9)" [1]. Die Psalmenliteratur ist reich an Hinweisen auf die ursächliche Bezogenheit eines glücklichen Familienlebens und des dankbaren Gottvertrauens (Ps. 127; 128; 144), aber doch nicht in dem Maße, daß der Sexualität ein Vorrang zugestanden würde vor den zahlreichen sonstigen Motiven frommer Weltbetrachtung, wie sie aus Glücksgefühl, Lebensfreude, Zufriedenheit und Dankbarkeit wegen erfüllter Wünsche erwächst. Daher die wiederholte Begründung aller religiösen Verpflichtung auf die Dankbarkeit: „Denn ich bin dein Gott, der dich aus Aegypten, dem Diensthause, geführt hat"; „Vergesse ich dein, Jerusalem, so werde meiner Rechten vergessen". „Danket dem Herrn, denn er ist freundlich und seine Güte währet ewiglich". „Deine Güte reicht so weit der Himmel ist, deine Treue soweit die Wolken gehen". Nicht weniger tritt im N. T. die Dankbarkeit (zumal als Eucharistie bei der Mahlzeit) in den Vordergrund. Neben der Grundstimmung aller Frömmigkeit, dem Frieden des Gemütes, hebt Kol. 3, 15 gerade die Dankbarkeit hervor. — Ebenso bei anderen Völkern. Das stolze Glücksgefühl des Beherrschers der Erde, der Krone der Schöpfung, wie es in Psalm 8 zum Ausdruck kommt, schildert auch Sophokles im 2. Chor der Antigone. Ein Vedagebet variiert das Thema: „Wo Freude, Lust und Wonne thront, o dort laß mich unsterblich sein!" „Ein Staat im Glücke verehrt die Götter", sagt der griechische Szeniker. Die Sicherheit eines geordneten Gemeinwesens bildet zu normaler Religionsentwicklung die Voraussetzung. Wo rohe Kräfte sinnlos walten, kann sich auch ein gesundes Gebilde der Frömmigkeit, wie aller Kultur, nicht gestalten. Aber freilich, auch das Gegenteil, Anarchie, Elend, Jammer und Not, kann zum Gottesglauben erneuten Anstoß geben; denn ebenso elementar wie das posi-

[1] Die revidierte Bibelausgabe sagt „mit Wonne". Kautzsch „Mit dem Bache deiner Wonne tränkst du sie". Es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß auch Ps. 42, 1 das Schreien des Hirsches nach Wasser ein Euphemismus für das Brunstgeschrei ist, das den dionysischen Charakter des Gottsehnens drastisch symbolisiert. Auch dem urchristlichen Ideal der Gemeinschaft wird als passende Benennung die „brünstge Liebe" beigemessen. Und Philo rühmt an den Therapeuten ihr bacchantisch-korybantisches Wesen als Gegenstück zur essäischen Asketik (De vita contemplativa).

tive Begehren sind die Affekte der Unlust. Hat doch der gesunde Sinn des Unbefangenen gerade vor dem Dornengestrüpp der Leidenschaften, vor den erstickenden „Wollüsten dieses Lebens", auf der Hut zu sein. Der Mensch ist ein Kind der Sorge, und auch der, „der das Fürchten nie erfuhr", der wie Herakles schon in der Wiege die Nattern der Verführung furchtlos zerdrückt, wird doch wenigstens — wie Uhlands „Held Harald" — an dem Auftreten der Gefahr, an der Idee der Möglichkeit des Erliegens, einen Gegenstand finden, der des Kampfes mit den eigenen Neigungen und Affekten wert ist und erst dadurch, daß man „allen Gewalten zum Trotz sich erhalten" will und deshalb der Götterhilfe zu vertrauen wagt, mit Erfolg „die Arme der Götter" herbeiruft.

Auf der Furcht, nicht nur vor den finsteren Mächten der Natur, sondern vor der Tücke und der Nachstellung der Mitmenschen, beruht jene hilfsbedürftige Gemütsstimmung, die, wenn alle gewohnten irdischen Stützen und Hilfsquellen versagen, ein doppeltes Gefühl hervorruft: das der Abhängigkeit von einer unverständlichen, unsichtbaren Macht, dem Schicksalsverhängnis, dem man in resignierender Hilfs- und Ratlosigkeit gegenübersteht und, um nicht innerlich zu zerbrechen, sich in freiwilliger Unterwerfung in die Arme wirft — oder aber das scheinbar entgegengesetzte, in Wahrheit verwandte Gefühl des schutzsuchenden Vertrauens, dessen Objekt entweder eben jene selbe unbekannte Macht oder eine andere, ihr als guter Dämon gegenüberstehende, hilfreiche Gottheit sein müsse. „Glaube" — mit Lob, Liebe, Gelübde, auch mit Laube, der schutzbietenden Ueberdachung, wurzelhaft verwandt — bedeutet das schutzsuchende Vertrauen. Andrerseits erwächst aus der Furcht vor dem Tode die „noch am Grabe" als Panier aufgepflanzte Jenseitshoffnung, und dieser subjektiven Wandlung aus Furcht in Hoffnung geht parallel die mehr interesselose objektive Erwartung eines körperlosen Daseins, wie sie ebenfalls zunächst aus dem Phänomen des Todes, und zwar der Angehörigen, aus dem Anschein des Entweichens der warmen Atemseele (aus dem Leichnam) geschöpft wird; weiterhin aber auch hier eine Wendung ins Subjektive: zuerst als Furcht vor dem Toten, dessen Seelendämon man als fortlebend denkt, sodann als sympathische Fürsorge für seinen ferneren Verbleib. So erscheinen Furcht und Wunsch in den primitiven Regungen, die zur Religion führen, auf mannigfache Weise miteinander verwoben; namentlich auch in der rituellen Zauberei, die ein gemeinsames Verfahren der Urzeit zu sein scheint und, wenn auch an sich nicht immer religiösen Charakters, doch stets von Impulsen zu abergläubischen Vorstellungen begleitet ist. Der Schamane, der Medizinmann, der Regen machende Fetischpriester, ob er nun dem aussetzenden oder erlahmenden Naturprozeß des Sonnenlaufes, des Wachstums der Saat, des Windes und Regens nachzuhelfen oder sonst private Wünsche zu befriedigen hat, er weckt mit dem Respekt vor seinem höheren Können und mit dem Vertrauen zu seinem vermittelnden Wollen zugleich die Vorstellung von einer geheimnisvollen Daseinssphäre, dem der Sinn der unkundigen Menge mit einem aus angstvollem Grauen und blindem Vertrauen gemischten Gefühl gegenübersteht.

2. TRAUM UND PHANTASIE

Als zweite Stufe des kindlichen Lebens entwickelt sich aus der Wechselwirkung der anfangs überwiegenden (mehr „vegetativen") motorischen Irritabilität mit den gröberen, jedoch allmählich der Unbewußtheit sich entwindenden animalischen Sinnesempfindungen eine feinere Nerventätigkeit, die im Gehirnleben bewußte Vorstellungen auslöst, so daß eine psychische, rein sensible Innenwelt entsteht und die Anfänge einer selbstbewußten Gedankenbildung, der Geistestätigkeit, vorbereitet. Zunächst wiegt noch die unwillkürlich kombinierende Fähigkeit der „Assoziation" vor: es bilden sich einheitliche Gruppen von Anschauungsbildern, indem sich aus den mannigfachen und wechselnden Eindrücken der Umgebung individuell bestimmte fixierte Aggregatgebilde (Vorstellungen) formen. Dieses Vermögen, aus der Einwirkung der Sinnenwelt beharrliche Bilder auszusondern und dem Gedächtnis gleichsam „einzubilden", nennen wir die aufnehmende Einbildungskraft (rezeptiv-perzipierende Phantasie). Solcher noch ganz unwillkürlichen Einbildungsfähigkeit entspricht einerseits die Erfahrung des Traumlebens, dessen Nachbilder des wirklichen Lebens in ungehemmter Kombination eine zwar anders geordnete, aber doch durchweg ähnlich geartete zweite Welt vorspiegeln, die Traumwelt, Gefilde der Seligen und Gefängnisse oder Leidensstätten der Unseligen, ein von der wirklichen Welt verschiedenes und doch anscheinend nicht unwirkliches Dasein, mit wunderbaren, sonst unmöglich dünkenden Geschehnissen, unter denen die Begegnung und der Verkehr mit Verstorbenen, die nun wieder leben, das eindrucksvollste ist, sodaß der Glaube an ein Jenseits, in dem ihnen ein Nachleben beschieden sei, auch dem Wiedererwachenden unaustilgbar eingeprägt bleibt. Dazu — abgesehen von den Zwangsvorstellungen, wie Spaltung in ein Doppelich, dem „zweiten Gesicht", der Hysterie, sowie der *fausse reconnaissance* (dem Eindruck, man habe denselben Moment genau ebenso schon einmal erlebt) — die aus dem Vergleich zwischen Traum und Wachen sich nahelegende, bei Hindu und Moslemin geläufige Ahnung, daß vielleicht das wirkliche Leben in seiner Ganzheit, mit Einschluß des leiblichen Sterbens, auch nur eine Art Traum sei, aus dem es ein Erwachen zu höherem Dasein geben müsse. Endlich aber die Einsicht, daß dem Traumleben oft ein intuitives Schauen des eigenen Seelenzustandes gelingt, wie es der wachenden Seele nicht möglich schien, so daß, wie Pindar sagt, die träumend-hellsehende Seele ein höheres Gegenbild der wachenden und göttlichen Ursprungs, daher auch unvergänglich ist (Fragm. 131): „Der Leib folgt dem Tode, dem allgewaltigen; lebendig aber bleibt das εἴδωλον des Lebenden, denn dieses allein stammt von den Göttern; es schläft, wenn die Glieder tätig sind, aber dem Schlafenden oft im Traum zeigt es Zukünftiges". — Andrerseits die wachend kombinierende Vorstellungsassoziation mit ihrer Analogienbildung, wechselseitigen Uebertragung von Anschauungsbildern, Personifizierung von Unpersönlichem und hyperbolischen

Ausstattung überlegener Personen — Eltern, Ahnen, Häuptlinge, Helden — mit außermenschlichen Naturkräften; woraus sowohl die naturistische Mythenbildung mit ihrem Anthropomorphismus wie die Heroenverehrung und der Ahnenkult sich erklärt.

Hierbei ergibt sich die merkwürdige Beobachtung, daß die wachend schaffende Einbildungskraft, für sich betrachtet, viel weniger religionsschöpferisch wirkt als die träumende. Was die den Bildersaal der reproduktiven Anschauungen teils hervorbringende, teils in stetem Wechsel kombinierende und sinnend ergänzende Phantasie speziell an Göttermythen und Paradiesesausschmückungen leistet, kommt einerseits auf Rechnung der Antriebe, die ihr aus der Bildform der Sprache zuwachsen, andrerseits aus den Wünschen und Befürchtungen des Lebensgefühls, vor allem aber aus den intuitiv auftretenden Einfällen — jenen Gedanken, die ihr gerade in den halb unbewußten Momenten des Wachträumens zufließen. Das Spiel der Phantasie selbst ist zwar stets irgendwie schöpferisch fruchtbar, aber eben Spiel — und als solches der Kunst verwandt und für Kunstschöpfungen ergiebig. Allerdings ist die echte Künstlerseele — als Parallelerscheinung zu dem religionsschöpferischen Genius des Propheten — meist zugleich ein Herd kindlicher Frömmigkeit; damit mag es zusammenhängen, daß das Projektionsbild der edelsten Menschenseele, wie es die klassischen Maler der Jesusgestalt, zumal in der Wiedergabe des Kontrastes zwischen der sittlichen Hoheit, Reinheit, Seelengröße und dem tiefen Leiden des Gekreuzigten gezeichnet haben, nicht bloß für sich schon, wie Schopenhauer sagt, ein unwidersprechlich sicheres Evangelium ist, sondern — ähnlich wie für das Ohr Tonwerke wie die Matthäuspassion — zugleich ein konkreter Ausdruck der eigenen Frömmigkeit des Künstlers; ein Ausdruck, in dem sich das objektive Religionsphänomen ebenso unmittelbar wie etwa im Gebetsgestus mit dem subjektiv-religiösen Seelenleben berührt und daher auch auf dessen Wesen und Ursprung ein Licht zu werfen vermag. Die Seele des Künstlers, auch des echten Kunstfreundes, wird gleichsam mit ihrem Objekt identisch, verliert sich ganz in ihm; damit wird zwar der Sonderinhalt der Einzelseele ärmer, denn die Konzentration auf das Objekt nötigt zur Ausschaltung aller Nebenmotive; aber auch hier gilt: „Wer seine Psyche verliert um meinetwillen, der wird sie finden.“ Das an Umfang enge, an Inhalt reichste Objekt wirkt auf die Künstlerseele erweiternd und bereichernd zurück und befähigt sie, in dem Seelenleben der anderen zu lesen.

Trotzdem sind solche Dolmetscher und zugleich Erreger der Seelentiefen, wie die Kunstschöpfungen der Dürer, Grünewald, van Dyck, Guido Reni, der Thorwaldsensche Christus, der Luthersche Choral, die Bachsche Passionsmusik, die Dichtungen Paul Gerhardts und Novalis', soweit sie bewußte Phantasieschöpfungen sind, doch viel mehr *Produkte* der Frömmigkeit als Fingerzeige für die Art von deren Entstehung; religions*genetisch*, als mitschaffende Ursache des Gottesglaubens, bilden sie eben nur *Ausnahmen*. Hingegen sind die Erinnerungen an das im Traum Erlebte ganz hervorragende und unmittelbar schöpferische Urheberinnen frommer Erregungen. Denn

sowohl im Traum selbst wie in der nachträglichen Erinnerung, zumal gleich nach dem Erwachen, funktioniert das Zentralbewußtsein, ob als ästhetisches Geschmacksurteil, als sittliche Selbstbeurteilung oder als rein intellektuelle Würdigung des wirklichen (eigenen oder fremden) Lebensinhaltes, oft mit einer Klarheit und Wahrheit, wie sie in der reflektierenden Tätigkeit des wachen Bewußtseins selten erreicht wird, weil es hier zu vielen Ablenkungen ausgesetzt ist. Gerade die Ausschaltung alles dessen, was die Seele im Wachen an die reale Gegenwart der Raumzeitwelt fesselt, ermöglicht dem Träumenden eine Intensität und unbestechliche Aufrichtigkeit im Schauen der Wahrheit, die hernach in der Erinnerung wie übermenschliche Offenbarung, als Seher-, Propheten-, Gotteswort anmutet. Das Halbe ist also auch hier mehr als das Ganze.

3. VERSTANDESRÄTSEL

Eine weitere Stufe der geistigen Entwicklung ist das Erwachen der Verstandestätigkeit: derjenigen psychischen Vorgänge, in denen die schon gewonnenen Vorstellungen, nachdem ein Bewußtsein von ihrer zeiträumlichen Differenzierung, von ihrem Neben- und Nacheinander, sich angebahnt hat, bewußt voneinander unterschieden und ebenso bewußt, unter Mitwirkung der reproduktiven Einbildungskraft des Gedächtnisses, miteinander verglichen werden. Der Höhepunkt in diesem Prozeß, der eigentliche Geburtstag des Menschenkindes, ist der Moment, von dem an der pronominale Ausdruck „ich“ die nun nie wieder verschwindende Selbstbezeichnung wird. Jetzt wird die gesamte Welt des Nicht-ich dem Ichsubjekt entgegengesetzt, und damit erst wird die Bedingung erfüllt, die nötig ist, um zunächst innerhalb der Welt des Nichtich das Wirkliche vom Scheinbaren zu unterscheiden, die Möglichkeit von Sinnestäuschungen, wenn auch nicht zu begreifen, doch zu verstehen oder wenigstens zu vermuten. Zugleich aber wird mit dem Aufdämmern des Problems „Schein und Sein“ die Fähigkeit geweckt, mit Bewußtsein jene zwei scheinbar verschiedenen Welten selbst, die subjektive Vorstellungswelt und die objektive Wahrnehmungswelt, die Welt des Denkens (der *ideae*) und die ausgedehnte Raumwelt (*res* nach Spinoza), die empirische und die intelligible Welt (Kant), die Welt als Vorstellung und als Wille (Schopenhauer), Mikro- und Makrokosmos (Lotze) zu unterscheiden, also das — in seiner ungeheuren, für sich allein auch das sonst dürftigste Leben lebenswert machenden Bedeutung freilich nur den seltensten Intelligenzen aufgehende — Grundproblem aller echten Philosophie. Nur wenige erlangen das Kleinod, aber an die Schwelle der Arena tritt jedes Naturkind, sobald es „ich“ sagen gelernt hat. Und die Ahnung, die ihm bei reiferer Entwicklung auftaucht, daß die deutlicheren, regelmäßig kontrollierbaren Phänomene der wirklichen Außenwelt im Vergleich zu der traumhaften Scheinwelt subjektiver „Hirngespinste“, „Einbildungen“, „Illusionen“, „Wahnvorstellungen“, sowie aller bloß unwillkürlich entstandenen, mehr oder weniger un-

klaren Vorstellungsgebilde — den Charakter einer mit zwingender Gewißheit sich aufnötigenden Wahrheit tragen: diese Ahnung des an sich Wahren, der „Dinge an und für sich", dieser Glaube an die absolute Realität ist ein psychisches Erlebnis, das mit dem Entstehen religiöser Ueberzeugung verwandt ist. Schon das Aufmerken auf das Stetige (die Regel) im Unterschiede vom Wechselnden, Zufälligen — auf das Bleibende gegenüber dem Vergänglichen — führt auf die Frage: Was ist ewig, nie vergehend, nie geworden? Vielleicht lautet die Antwort: Ich weiß es nicht, niemand weiß es, denn auch die Zeit, die alles überdauernde, der χρόνος ἀγήραος der orphischen Kosmogonie, der „Vater aller Dinge" (Pindar, Ol. 2,19) und *Zervan akarana* („ohne Grenzen") der späteren Avestareligion, — dieses langsam tötende Gift, an dem alles verwittert, hat nicht den Charakter des Ewigen, da sie ja gerade das Unstäteste von allem ist. Daher werde ich lieber noch als „meine Zeit!" „Du liebe Zeit!" (*chronos*) — rufen: „Mein Gott!" „Du lieber Gott!" (Kronos). Ps. 102: „Du hast vor Urzeiten die Erde geschaffen, die Himmel sind Deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, Du bleibst. Sie werden veralten wie ein Gewand, sich wandeln wie ein Kleid, wenn Du sie verwandeln wirst. Du aber bleibst wie Du bist; Deine Jahre nehmen kein Ende." — Aber auch das mag zunächst zweifelhalt bleiben; den Zweifel selbst zu tilgen mag es unfähig sein. Trotzdem: das Rätelhafte, das Unbekanntsein, das Nichtwissen ist es gerade, was zum Gottesglauben führt. So mächtig ist die Gefühlsbetonung des Wissenstriebes, daß Dostojewskijs Raskolnikow, gerade um zu erleben, wie einem Mörder zu Mute ist, zur furchtbarsten Untat sich gedrängt fühlt. Andrerseits ist die Unmöglichkeit, sich eine Vernichtung vorzustellen (der *horror vacui* bezüglich der zeitlichen Kausalreihe der Zukunft) eine Mitursache des Unsterblichkeitsglaubens. Ueberall Rätsel des Verstandes, die dazu beitragen, Außerordentliches, Jenseitsgedanken, Unendlichkeitsahnungen und damit religiöse Vorstellungen zu entfesseln. Der antike Dichter brauchte den *deus ex machina*, um den Verlegenheiten unlösbarer Konflikte auszuweichen, und noch heute dient Millionen Menschen der Name Gottes als das Mittel, den blinden Fleck in ihrem Sehfelde zu füllen, als Phrase, um ihr Nichtwissen zu bemänteln. Unruhe und Sorge, die aus der Unübersehbarkeit der eigenen Schuldbelastung wie der eigenen Pflichtschuldigkeit keimen, treiben den Zweifler wie den Gutgläubigen und Wohlgesonnenen vom „Nichtsehen" zum „Dochglauben"; dort der Appell an fremdes, hier der Drang zum eigenen Gebet. Dort: „Nymphe, schließ in dein Gebet all meine Sünden ein"; hier: „Was wir sonst noch auf dem Herzen haben, fassen wir zusammen im Gebet." Dort wie hier gegenüber dem mangelnden Wissen der stellvertretend siegreiche Glaube. „Ich weiß es nicht", „Gott weiß es" — sind für viele Menschen einfach identische Sätze: Gott das *asylum ignorantiae.* Andere aber forschen positiv, Sandkorn an Sandkorn reihend, langsam schaffend, nie zerstörend, um von der großen Schuld der Zeiten wenigstens Minuten, vielleicht Tage, Jahre zu streichen, — sie forschen „mit den Schweißperlen auf der Stirn" — mühsam, emsig nach dem einen Ding, dem wir unsere gesamte über-

legene Kultur verdanken, für das hingegen nach Oskar Peschel die Chinesen „nicht eine Schüssel Reis geben würden"; das Ding heißt „Kausalität". Das Woher? Warum? Wie kommt das? führt zur Wissenschaft, zur Philosophie, schließlich zu einer Metaphysik, bei der der religiöse Einschlag sich nicht ausschalten läßt. Mit gutem Gewissen und voller Gewißheit glaubt dann mancher Denker behaupten zu dürfen: Gott ist die absolute Kausalität, das Wesen, von dem alles schlechthin abhängig ist, auch ich in meiner freiesten Autonomie abhängig bin: sogar in meinem Denken über ihn. Denn „nur in d e i n e m Lichte sehen wir das Licht"; dem Bewußtsein „*cogito* (*ergo sum*)" geht ein halb unterbewußtes inchoatives „*cogitor*" (es dünkt mich, es denkt, dämmert [denkert] in mir, d. h. beginnt zu denken) vorauf. Dem Gott-erkennen entspricht ein urewiges „Von ihm erkannt sein." Diese in der Linie Heraklit — Philo — Paulus — Descartes — Spinoza — Lichtenberg — J. A. Dorner — Baader zur Ausreifung gediehene Weisheit läßt sich schließlich aus der praktischen Dialektik jeder ernsteren Kindes- oder Bauerntheologie herauslesen.

Neben der kausaltheoretischen Genesis darf auch die Stammform der Substanzialität nicht vergessen werden. Wie eine der ersten Konzeptionen des primitiven Menschen die Unterscheidung zwischen dem vielgliedrigen Körper und der einheitlichen Atemseele ist, so wird auch bezüglich des objektiven Weltbildes verhältnismäßig früh die Abstraktion eines unveränderlichen Wesens, einer einheitlichen Weltseele, vorgestellt und entweder mehr zeitlich als Schicksalsmacht, ewige Notwendigkeit, Verhängnis („es mußte so kommen, — es hat so sein sollen") oder mehr räumlich als Zentrum des Universums, allerrealstes unbedingtes und allbedingendes Wesen gedacht. Solche Vorstellung ist zwar mehr philosophischer Art, ein Suchen nach dem Prinzip, der ἀρχή, korrelat dem letzten Zweck (τέλος) und dem vernünftigen Wesen (λόγος und νοῦς) des Seins; ihr Nährboden die ionische Naturphilosophie von Thales und Heraklit bis Anaxagoras; aber das Tao des mit Thales gleichzeitigen Chinesen Laotse zeigt, wie sehr hierin Philosophie und Religion solidarisch und wurzelhaft eins sind [1]. Ansätze zu solcher kol-

[1] Wie folgerichtiges Denken durch jede Abstraktion des Begriffes und Generalisation des Urteils auf ein Allerallgemeinstes — das Seiende, die Natur, das Weltganze, das Universum geführt werden kann, wobei als Hauptimpuls das intellektuelle Vereinfachungsbedürfnis (*vis inertiae*, Prinzip des kleinsten Kraftmaßes) wirken mag, so zielt ein ergänzendes Einheitsstreben, der Sinn für das Singuläre, Auserwählte, Einzigartige — als Flucht vor dem Monotonen und Langweiligen, was allem undifferenzierten Monismus, ebenso wie allem gleichförmig differenzierenden (atomisierenden) Pluralismus anhaftet, — dahin, ein schlechthin Höchstes, Bestes, Absolutes, Allervollkommenstes, etwa das reine Sein oder „das Heilige" (ἅγιον, ὅσιον, *tabú*) vorzustellen. Dort das Eine mit Einschluß aller kosmischen Unterschiedlichkeiten, das Universum als Organismus; hier das Eine mit Ausschluß aller Gegensätze und Mannigfaltigkeiten analog der Seeleneinheit für sich — im Unterschiede von der Vielgliedrigkeit des Leibes. Dort zwischen Universum und Gott kein wesentlicher Unterschied (Spinoza, Schleiermacher 1799); hier die Gottheit als Gegensatz, Komplement oder „Korrelat" des Weltganzen (so in Schleiermachers Dialektik). Diese doppelte Wurzel der Eingottvorstellung ist nicht bloß für die Geschichte der Theologie (Pantheismus und Theismus) bedeutsam; sie reicht mit ihren rein psychologischen Saugfasern tief hinab in das fruchtbare Erdreich.

lektiven Abstraktion des Weltwesentlichen finden sich bei schlichtesten Naturvölkern; so, wenn die Ewe-Neger (nach Jakob Spieth) zwischen den sichtbaren Himmelserscheinungen und „Gott" als dem unsichtbaren „Himmel selbst" unterscheiden (92). Auch die Akwapim und die Aschanti meinen, dieser ursprüngliche Schöpfer der Welt und Spender menschlicher Weisheit stehe in seiner unfaßlichen Ferne für die Verehrung der Menschen zu hoch. Dabei ist das Urteil von Leo Frobenius (1900) zu beachten, wonach der „afrikanische Gott nicht nur ein uralter, sondern der konservativste unter allen Göttern der Erde ist" (102).

Demgemäß entsprechen der Verstandestätigkeit auf religiösem Gebiet die mannigfachen Versuche, das Rätsel des Daseins zu lösen, das „qualvoll uralte" Rätsel der Sphinx: „Woher stammt der Mensch, welches ist seine Bestimmung, woher überhaupt diese Welt mit ihrem doppelten Boden, dem Traum und der Wirklichkeit?" Insonderheit die Versuche, durch solche Unterscheidung zwischen der wahrnehmbaren Wirklichkeit und jenem unbekannten Lande, „aus dem kein Wanderer wiederkehrt", wohin die Seelen unserer Abgeschiedenen gingen, wohin wahrscheinlich wir selbst dereinst gehen werden, das Rätsel des Todes aufzuhellen. — Weiterhin der Versuch, durch Schlußfolgerung von der Wirkung, der Erscheinungswelt, auf die unbekannte Ursache und durch Urteilsbildung über die Beschaffenheit der ursächlichen Kraft, die den in wahrnehmbare Erscheinung tretenden Wirkungen entsprechen müsse, einen bestimmten Begriff zu gewinnen von dem, was jenseits aller Erfahrung liegt: vom Unendlichen, von der Gottheit, vom ewigen Leben. Das intellektuelle Orientierungsstreben sucht in allem, was Gegenstand des Vorstellens ist, durchgängigen Zusammenhang, da es, vom *horror vacui* beherrscht, allem bloß Negativen, Ungeklärten, Leeren abgeneigt ist.

Und nicht bloß, weil wir darnach s u c h e n , auch weil wir es ungewollt f i n d e n , indem sich uns aus den Eindrücken von den tatsächlich erlebten gewöhnlichen und außergewöhnlichen, wirklichen oder scheinbaren „Zusammenhängen" die Vorstellung einer nicht bloß zufälligen, sondern „regelmäßigen" Verknüpfung aufdrängt, fühlen wir uns zur Bewunderung des unbekannten übermenschlichen Zusammenordners bewogen. Der Gottesgedanke entsteht nicht bloß aus der Bewunderung für die Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur („Wer hat dich, du schöner Wald, aufgebaut . .?" „Der Himmel, nah und fern, er ist so still und feierlich . . dies ist der Tag des Herrn"), sondern neben der Bewunderung steht die V e r wunderung ob so mancher Zusammenhänge, die der Verstand mehr spielend, humorvoll, aus naivem — stillvergnügtem oder überquellendem — Glücksgefühl konzipiert, die aber gleichwohl dem Gedanken an einen schaffenden Ordner Nahrung

---

wo der Ursprung frommer Empfindungen zu suchen ist. Das religiöse Gemüt braucht sich dessen nicht zu schämen, daß auch hier alles recht menschlich zugeht, daß natürliche Trägheit und natürliches Abwechslungsbedürfnis, Wahrung des seelischen Gleichgewichts und Verlangen nach holdem Gedankenspiel, eine mitbestimmende Einwirkung geübt haben auf das Keimen und Wachsen der schließlich erhabensten aller Vorstellungen.

geben („Wie hat das Gott so schön gemacht, daß er die Wanderbursche schafft"). Auch an solchen Symptomen einer naiven, atavistisch wiederkehrenden Theogonie sollte man nicht achtlos vorübergehen. Aber ebensowenig an den parallelen Anzeichen, die in die Gedankenwelt höchststehender Intelligenzen blicken lassen: Aristoteles' Ideen über den „ersten Beweger," Keplers Lobpreis der weltordnenden Weisheit, Helmholtz' anerkennende Worte über den biblischen Schöpfungsgedanken (Wechselwirkung der Naturkräfte 1854, 31). Auch wenn Darwin am Schlusse der ersten Ausgabe seiner „Origin of Species" es eine großartige Ansicht nennt, daß der Schöpfer den ersten Lebenskeim nur wenigen oder einer einzigen Form eingehaucht habe, so war das mehr als eine Verbeugung vor der Kirche. Eines der abstraktesten Bücher, Ludwig Hallers geistvolles „Alles in allen" (1888), schließt seine tiefgründigen Reflexionen mit dem Satz: „Gott allein, der Unanfänglich-Unendliche, ist schlechthin das, was er ist" (S. 479).

Weil der Verstand nun weder in der Sinnenwelt, noch in den eigenen rein formalen Kategorien, mit denen er operiert, ausreichende Mittel zur Beantwortung aller jener Fragen findet, so ergreift er die aus anderen, nicht intellektuellen Motiven stammenden gewohnheitsmäßigen Vorstellungen, die ihm als willkommene Hilfskonstruktionen eine Antwort versprechen auf seine metaphysische Frage: Woher stammt die Welt, woher meine Ichseele selbst? So bemächtigt sich der Verstand der volkstümlichen Phantasieprodukte, wie sie in konventionellen Gebräuchen und Verkehrsformen, vor allem in der sprachlichen Tauschmünze des Volkssprichwortes, in der Sage, im Mythos kristallisiert sind, — um alle dorther gegebenen Gedankengebilde seinem eigenen kausalen Interesse anzupassen. Dazu kommen aber als mächtige Nebenmotive einerseits die ganz imaginären, manchmal aus Halluzinationen oder fixen Ideen stammenden individuellen Vorstellungsgewohnheiten, die Bacon Höhlengespenster nannte (*idola specus* im Unterschiede von jenen konventionellen *idola tribus*, Gespenstern der Horde, und den *idola fori* des Sprachverkehrs) — andrerseits die nicht minder trügerischen, aber immerhin auf ernstlichem Aufklärungsstreben beruhenden halbphilosophischen Theorien und Hypothesen des Bildungsphilisters, die Bacon theatralische Gespenster nannte: Gebilde des Scheinwissens, des Selbstbetruges, Augurenmimik, gespreizte Aufmachung — aber auch ehrliche Versuche, mit systematisierten Abstraktionen wirkliche Erkenntnis zu gewinnen, statt einzusehen, (wie Kant sagt): „wer einen Tropfen Kritik gekostet hat, den widert alles dogmatische Gewäsche."

Warum erweist sich denn diese Herrschaft der Phrase, der Einbildungen, der Suggestionen — diese Obmacht der Phantasie über den Verstand — als so mächtig? Etwa, weil der Verstand ein selteneres Naturgeschenk ist? Schwerlich; — echte Künstler sind seltener als tüchtige Gelehrte. Sondern, weil die elementarsten Gemütserlebnisse, die wie aller Religion, so auch allem Aberglauben als schöpferische Kraft zu Grunde lagen, die Hoffnungen und Befürchtungen des Gemütes, auch den verständigen Menschen immer von neuem in ihren Bann

zwingen und ihm nahelegen, die Lücken seines Wissens irgendwie auszufüllen. Und wenn er sich schließlich genötigt sieht, kritisch vorzugehen und vieles, wenn nicht alles, was aus solcher primitiven Quelle stammt, abzulehnen und als unzulänglich zu verwerfen, so wird ihm dann vielleicht umsomehr dasjenige imponieren, was aus höherer, reinerer, ihm selbst überlegener Sphäre, nämlich aus den Forderungen des sittlichen Allgemeinwillens seinem Stoffhunger zufließt. Auch der skeptischste Ungläubige wird vor der Ahnung einer Nemesis, einer vergeltenden Gerechtigkeit, vor der Stimme des Gewissens stutzig werden. Ueber den kategorischen Imperativ: Du sollst das Gute tun! — über die Postulate der praktischen Vernunft kann und will der gesunde Menschenverstand, und gerade dann, wenn er zu kritischer Energie sich aufschwingt, weder gebieten noch triumphieren. Vielmehr pflegt er, vor der höheren Macht die Segel streichend, sich damit zu begnügen, von dem Dasein des Rechts- und Sittengesetzes verstandesmäßig-kausal zu schließen auf einen schlechthin unabhängigen Gesetzgeber, ob ein solcher nun in der eigenen Vernunft oder als übervernünftige Weltinstanz in einem „Allerhöchsten" zu suchen sei. Damit ist die letzte Stufe in der Abfolge der psychischen Motive, soweit solche, auch ohne religiöse Voraussetzungen, allgemein wirksam sind, erreicht: die Rechtsidee, das Vergeltungsbedürfnis, das Gewissen, und zuletzt das positive Ideal der Vollkommenheit.

4. SOZIALE UND ETHISCHE MOTIVE

Schon innerhalb der kindlichen Entwicklung beginnt mit dem Beobachten des Unterschiedes zwischen den idiopathischen und allopathischen Regungen, d. h. dem eigenen und dem fremden Willensleben, mit dem Vergleichen der eigenen Ansprüche mit denen der anderen, der eigenen Eigenschaften mit den bald besseren, bald schlechteren der anderen — ein Sinn für das Sittliche, für Recht und Unrecht, für Vorzüge und Werte nichtmaterieller Art zu erwachen und Gewohnheiten heranzubilden, die, von erziehlichen Einflüssen unterstützt, zu unwillkürlichen Nährquellen sittlichen Empfindens, tugendhaften Wollens, praktisch-vernünftigen Urteilens werden: Achtung vor der Autorität, Gehorsam, Nacheiferung — nicht bloß um einen guten Eindruck zu machen sondern aus ungezwungener Wertschätzung für das Beispiel des sittlich Ueberlegenen, — sympathische Teilnahme für den Gütigen und Sanftmütigen, auch wenn er der Schwächere ist; endlich die Bereitschaft, Opfer zu bringen, selbstlos mitzuteilen und wohlzutun, — aber auch um der Gerechtigkeit willen, aus altruistischer Empörung über ungerechtes fremdes Leiden [1], sich Gefahren auszusetzen — und Selbst-

[1] Aus dem Entrüstungsaffekt leitet Westermark (Entstehung und Entwicklung der Moralbegriffe) alle sittlichen Phänomene ab. Unter den mehreren hundert Autoren, die er zitiert, fehlt seltsamerweise Eugen Dühring, der 40 Jahre vorher schon dieselbe These verfochten hatte. Westermarks Ausführungen bieten auch religionspsychologisch viel Beachtenswertes. Ebenso Paul Rée, „Ursprung der moralischen Empfindungen" (1877) und „Entstehung des Gewissens" (1884).

überwindung zu üben um der als unvergleichlich empfundenen geistigen Werte willen. So entsteht eine sich mehr und mehr festigende, innerlich verankerte Urteilsgewohnheit, zunächst als „sozialer Instinkt", weiterhin als individuell selbständige, auch gegenüber allen aus Gemeinschaftsinteresse oder Gruppensuggestion stammenden Ansprüchen unabhängige Intuition für das Richtige, Vernünftige, Gute, — ein Totalwissen oder Mitwissen mit einer, obzwar noch unbekannten, Totalität, die mächtiger sei als selbst die elterliche Autorität und umfassender als die Gesamtheit der Menschen. Diese *conscientia* (*samviting*), als gutes Gewissen das sanfteste Ruhekissen, als „Gewissenswurm" scheinbar der böseste Feind, in Wahrheit der beste Freund, weckt und nährt dann mit dem durch immer neue Gewissensregungen verschärften Sinn für g u t und b ö s e , der über den mehr ästhetischen und verstandesmäßigen Unterschied „gut und schlecht" weit hinausgreift, — schließlich die Ausbildung eines Ideals vom schlechthin Guten, Vollkommenen, Heiligen, dem nachzutrachten a l l e n unverdorbenen kindlichen Menschen (nach Odyss. III, 48) eigen ist. Diesem „Alle Menschen lechzen nach den Göttern," einem Vers, den Melanchthon für den schönsten im ganzen Homer erklärte, entspricht nicht nur der Glaube an eine moralische Weltordnung, an eine göttliche Schicksalsmacht, die, als gesetzgebende und richtende Autorität, die Dissonanzen des Diesseits in Harmonie auflösen werde, sondern der wichtigere, von allem Utilitarismus freie Glaube an eine vorbildliche Idealität, die unserm positiven Vervollkommnungsstreben ein stetiges Wachstum in der Annäherung an das Urbild echten Menschentums verbürge. Iphigenie unterscheidet diese beiden Seiten des religiösen Bewußtseins innerhalb ihres sittlichen Seelenkonfliktes; zuerst fleht sie die Götter an: „Rettet mich" und sodann „Rettet E u e r B i l d in meiner Seele!" Darum haben schon Kinder ein Gefühl dafür, daß Gotteslästerung die schwerste Sünde ist; steht doch im Vaterunser wie in den zehn Geboten die Forderung der Heilighaltung des göttlichen Namens an der Spitze. Die Gottheit, die den Menschen nach ihrem Bilde schuf und die ihm untergeordnete Welt in harmonischer Ordnung und Gerechtigkeit leitet, ist selbst das τέλος, wie Aristoteles sagt, d. h. das vorbildliche Ziel, die vorgestellte Verwirklichung alles Reinen, Edlen, Schönen, Guten, alles dessen, was als Inbegriff der persönlichen Menschenwürde, als Heiligkeit des Willens und Freiheit des Gemütes ersehnt und geahnt wird und dessen instinktiv hypostasiertes, d. h. als seiend gedachtes Gegenbild des Menschlichen in ein höheres „Reich des Wesens und der Wahrheit, unvergänglich für und für" als fertige Größe verlegt wird.

Ob der praktische Syllogismus, der zu solchem Glauben an das S e i n des Idealen führt, logisch einwandfrei sei, das hat die Religionspsychologie nicht zu entscheiden. Für die psychologische Erforschung des religiösen Problems genügt es, darzutun, wie die dogmatische Vorstellung, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe, ihr Gegenstück und im Grunde ihren Ausgangspunkt an der psychischen Tatsache findet, daß unser menschliches Denken und Wollen auf dem Höhepunkt seiner Selbstentwicklung mit „immanenter Notwendig-

keit," wenigstens mit dem begleitenden Bewußtsein eines unwiderstehlichen Zwanges, sich gedrungen fühlt, ein Idealbild unseres eigenen, sei es des völkischen, sei es des individuellen[1] Wesens zu entwerfen, es in die Wirklichkeit zu projizieren und als ewig, notwendig und wahr zu hypostasieren, also eine Gottheit zu schaffen nach unserem Bilde. Daß dem so sei, hat in derselben religionsbildenden Epoche, da alle jene schöpferischen Geister wirkten: Laotse, Tschakjamuni-Gautama-Buddha, Kongtse, Jeremia, Deuterojesaja, vielleicht auch Zarathustra, — einer jener wundersamen Weisen Altgriechenlands erkannt, der Eleate Xenophanes, über dessen Theogonie wir schwerlich je hinauskommen werden: die Götter sind Gegenbilder des Menschen, aus dem menschlichen Selbstbewußtsein geschaffene Ideale, — Verkörperungen volkspsychologischer Triebe und „souveräner Volksgedanken" (wie Eugen Dühring, der optimistische Lebensbewerter, es ausdrückt, der denn auch trotz seines „Atheismus" nicht umhin konnte von seinem „Weltengrund" denselben „guten Charakter" zu prädizieren, den er in den unverdorbenen Tiefen des Menschenwesens voraussetzt). Darum ist auch die Idee der Menschwerdung Gottes, ebenso wie die der Apotheose und die der „Vergottung" des Menschen im Sinne der Mystiker, nur der folgerichtige Schlußstein in diesem Gedankenbau. Wenn Goethe dichtete: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, dann kam er selbst herab, Mensch, lieb und milde," so hat Hermann Cohen, als Kantianer, in der autonomen Selbstgesetzgebung der reinen praktischen Vernunft den wahren Sinn der Idee der Menschwerdung Gottes anerkannt. Was hiermit der moderne Jude, im Gegensatz zu der strengen Scheidung des Mosaismus zwischen „Gott" und „Mensch" als unumgänglich zugesteht, das hatten, freilich in ganz anderen Formeln, die Vertreter des altkatholischen Christentums mit ihrem Bekenntnis zur „Homousie" (Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater) schon vor 1500 Jahren als kirchliches Dogma durchgesetzt. Fichte aber gebührt das Verdienst, als erster erkannt zu haben, daß gerade diese Einsicht, Gottes Wesen sei mit dem Wesen des Menschen eins, das spezifisch Neue und bleibend Wahre in der urchristlichen Verkündigung der frohen Botschaft gewesen sei, die wir dem schöpferischen Genius unseres Glaubens verdanken. Es hat Jahrhunderte gewährt, ehe der psychologische Tatbestand, den Xenophanes beschrieben, den Jesus, der Kinderfreund, aus innerstem Erleben gepredigt hatte, derart als die Wahrheit, die er darstellt, gedeutet wurde, daß man endlich

[1] Die Frage, ob der Einzelne seinen Gott mehr dem familiären oder nationalen Stammesbewußtsein oder mehr dem Individualbewußtsein entlehnt, ist unerheblich. Wundt betont einseitig das Volkspsychologische; die Religionspsychologie sei Völkerpsychologie. Dadurch wird seine sonst richtige Bewertung der genetischen Aufgabe der Religionspsychologie auf ein falsches Geleise geschoben (vgl. Ostertag, ARPs I, 212 ff.). Vielmehr gilt hier das, was am Henotheismus das Wahre ist: der religionsgenetische Moment ist gegen den Unterschied von Individuellem und Allgemeinem neutral. In der Psychogenesis wirkt unbewußt schon das ganze Weltbild mitbestimmend ein, um dann, je nach einer mehr isolierten oder mehr kollektiven Orientierung, zur Phantasieschöpfung des neuen, dem jeweiligen Individualbewußtsein entsprechenden religiösen Weltbildes anzuregen.

den Versuch wagen konnte, Spuren solches psychischen Vorganges in jedem normalen Entwicklungsgang des kindlichen Seelenlebens zu entdecken. In voller, autonomer Freiwilligkeit das Bild eines Höheren, Reineren, Unbekannten zu schaffen und doch dabei das Bewußtsein zu haben, daß man es mit einem *Seienden* zu tun habe, dem man verpflichtet und, weil es das Gute wirke, zu *Dank* verpflichtet sei, zugleich aber ihm vertrauensvoll sich hingeben wolle und wollen *dürfe*, eben weil es nicht bloß das *unbekannte* Gute, der ἄγνωστος θεὸς sei, sondern eben *durch* solche liebevolle Hinwendung und solch suchendes Vertrauen fortschreitend wenigstens relativ erkennbar sei („enträtselnd sich den ewig Ungenannten"): diese autopsychische Wahrnehmung („In unseres Busens Reine wogt ein Streben") bedeutet nach Goethe „Frommsein", Religion haben.

In dieser autonomen Frömmigkeit, wie sie einem Kant und Goethe — beiden freilich individuell verschieden — nicht nur als Ideal vorschwebte, sondern als wertvollstes Erlebnis bewußt war, vereinigt sich lauterste Moral mit echter Religion. Es ist die spezifisch sittlich geartete Form des unmittelbar aus den Tiefen der Seele quellenden Gottesbewußtseins, und auch mit einer durchdringenden philosophischen Selbsterkenntnis steht solche Gemütserfahrung in lebendiger Harmonie. Selbst das Eingeständnis des „radikalen Bösen in der menschlichen Natur" ändert daran nichts, läßt vielmehr den unantastbaren Befund an Gutem und Heiligem im Grunde des Seelenlebens nur um so heller erstrahlen und ihn unwiderleglich würdigen. Das Befriedigende dieses Bewußtseins von dem eigenen Wesen liegt gerade in der *Einfachheit*, zu der hier — und gerade bei Kant — die sonst so verwickelten Erfahrungen von religiösen nebst pseudo- oder afterreligiösen Vorstellungen, Stimmungen und Gebräuchen gleichsam destilliert, intellektuell abgeklärt und zu reinerer Wiederkehr naiver Kindlichkeit geläutert sind. Kants drei Postulate der praktischen Vernunft, die sittliche Freiheit, der Gottes- und der Jenseitsglaube, sind im Grunde *ein* Glaube. Ich *kann* das Gute tun, weil ich es tun *soll*, d. h. weil meine eigene Vernunft es mir befiehlt. Diese wahre Vernünftigkeit ist das Göttliche, dem das befehlende Gebot, das Sittengesetz, entstammt. Der metaphysisch anfechtbaren, psychologisch einwandfreien Denkgewohnheit, den Sittengesetzgeber als Urkausalität vorzustellen, tritt mit gleicher Stärke und gleichberechtigter Zeitsymbolik die andere zur Seite, seine Höchstleistung in ein Endziel zu verlegen, wo alle Dissonanzen sich auflösen, das Böse verschwunden und die Frucht vom Baume der Unsterblichkeit allen Vernünftigen zugänglich sein werde. — Besser noch (weil einfacher und frömmer) drückt Goethe den Unsterblichkeitsgedanken aus: Ich weiß nicht, wie es sein wird; aber ich weiß, daß so, wie es sein wird, es für uns das Beste sein wird.

5. DIE RELIGION DES PNEUMATIKERS

Ob man in Goethe oder Paulus, in Fichte oder Luther, in Meister Eckhart oder Seneca die relativ treuesten Dolmetscher „gesunder“ Frömmigkeit zu sichten habe, das wird streitig sein, solange es Versuche geben wird, die eigene (vermeintlich „gesündeste“) Frömmigkeit in irgendwelche Formel wissenschaftlichen Urteils zu fassen. Wohl aber kann man das, was solchen Höhenmenschen in ihrem Fühlen und Denken gemeinsam ist, zu verstehen suchen und als Religion *sensu eminenti*, als wahrhafte Gottesbewußtheit, als Frommsein κ. ε. kennzeichnen. Sie alle, auch Seneca und Paulus, haben erst nach dem Zeitalter Jesu gewirkt und geschrieben, und falls sich die Meinung Bruno Bauers weiterhin bestätigen sollte, daß schon der älteste Verfasser des Urevangeliums, wie auch die Autoren der Paulusbriefliteratur, ebensosehr aus Senecas Stoizismus geschöpft haben wie aus geschichtlichen Erinnerungen an die wirkliche historische Person Jesu, so wären wir bei dem Versuch, das religiöse Bewußtsein dieses Idealmenschen, als den wertvollsten Abschnitt aller Religionspsychologie, nachzuzeichnen, schließlich doch immer auf die ihm verhältnismäßig kongenialsten Persönlichkeiten angewiesen, die uns eine klassische Literatur hinterlassen haben, in der sie seinem Geiste gemäß das eigene Gottesbewußtsein zum Ausdruck bringen. Spricht doch auch Seneca vom *spiritus sacer*, wie der Briefpaulus vom πνεῦμα des Pneumatikers. Die pneumatische Religion aber ist die Religion *par excellence*, und in ihr deckt sich das Gottesideal vollkommen mit dem Ideal der reinen Menschlichkeit, so daß zwischen dem Menschheitsideal des Idealmenschen und der Gottesidee des Pneumatikers kein Wesensunterschied mehr besteht, vielmehr eine vollkommene Homousie erreicht wird. In dieser Religionsstimmung sind alle Schlacken aus primitiver Vorstufe abgestreift; sowohl das emotional-triebhafte Begehren, Fürchten und ekstatische Schwelgen, wie das matte träumerische Sehnen und Ahnen. Es ist die geklärte Gemütslage, in der reinste Ethik mit lauterster Intellektualität in harmonischer Wechselwirkung steht, ohne daß darüber die Innerlichkeit der gefühlsmäßigen Versenkung, der Andacht, liebevollen Hingabe und gottgenießenden Seligkeit zu kurz käme.

Wenn wir psychologisch vom Gottesbewußtsein Jesu reden, so kann das verständigerweise nur bedeuten: wir verfügen über eine literarisch fundierte Gesamtanschauung von einer vorbildlichen Individualität, deren Leben, Lehre, Leiden und Sterben von den ältesten Berichterstattern — gleichgültig mit wieviel oder wie wenig Berechtigung — in eine bestimmte Zeit der Weltgeschichte verlegt wird. Trotz vieler Widersprüche in Einzelheiten stimmen alle Berichte in dem Punkt überein, daß in dieser Person eine seltene Harmonie klarer Intelligenz, reinen sittlichen Willenslebens und lauterer Frömmigkeit verwirklicht gewesen sei; und innerhalb der letzteren ein schwer zu charakterisierendes und doch zweifellos vorhandenes eigentümliches Etwas, das ihm die bewundernde Anerkennung vieler der hervorragendsten Intellektuellen aller Zeiten und die Liebe von Millionen Anhängern und Nachfolgern erworben hat. Auch wenn sein dramatisches Lebensbild nur literarisch und nicht geschichtlich begründet wäre, so behielte es doch psychologisch für uns und wahrscheinlich für alle Zeiten eine so einzigartige Bedeutung, daß — trotz mancher ungesunden Sublimitäten seiner Aus-

deutung schon in den ersten Jahrhunderten — die Religionspsychologie nicht achtlos daran vorübergehen kann.

Aber gerade jenes originale Etwas ist wiederum so mysteriös und rätselhaft, daß schon die durchaus berechtigte Stellungnahme zum historischen Jesus, a l s o b er eine geschichtliche Persönlichkeit gewesen sei oder wenigstens als solche aufgefaßt werden müsse, der psychologischen Untersuchung deshalb schädlich wäre, weil wir dann auf Schritt und Tritt in theologische „Leben-Jesu"-Streitfragen verwickelt würden, z. B. wieviel etwa daran wahr sei, daß dieser Heilbringer, wie manche behaupten, ein Ekstatiker, ein Schwärmer, ein Fanatiker gewesen, daß er, wie Weininger überzeugt war, irgend einmal in seinem Vorleben ein Stadium quälendster Gottentfremdung durchgekostet habe, oder daß er, wie Nietzsche meint, infolge seiner extremen Leid- und Reizfähigkeit einem Anlehnungsbedürfnis unterworfen gewesen sei, das sich zu dem leidenschaftlichsten Verlangen, von anderen geliebt zu werden, gesteigert habe (70; 139). Diese und andere Probleme würden bei der kritisch fundierten Annahme, Jesus sei eine historische Figur, nicht umgangen werden dürfen, würden aber dann eine psychologische Darstellung seiner Religionsweise derart störend beeinflussen, daß jeder Versuch rettungslos zwischen Skepsis und Dilettantismus zerrieben würde. Wenn wir also von der „Religion des Pneumatikers" sprechen, so d e n k e n wir dabei zwar an Jesus und das Urchristentum, aber mindestens ebensosehr an beliebige literarisch-eindeutige Elitemenschen jüngerer Zeit, in deren geistiger Selbstdarstellung wir ein volles Verständnis für jenen Genius des Urchristentums voraussetzen, eine kongeniale Urteilskraft, die wir selbstverständlich auch für uns selbst in Anspruch nehmen.

In der Gesellschaft solcher Urteilsfähigen getrauen wir uns das Werden der pneumatischen Religion nicht nur zu verstehen, sondern auch es anderen verständlich zu machen, zumal unsere bisherige Phänomenologie der Psychogenesis uns den Weg abkürzt und in die Lage versetzt, nunmehr die reife Frucht zu pflücken.

Die Religion im höchsten Sinne, wie sie als Bewußtseinsphänomen, wenngleich vielleicht selten, doch tatsächlich und wirksam zutage tritt, kommt so zustande und wird dann erreicht, wenn unser Ideal von einem sittlich vollkommenen Menschen — „Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue, Sanftmut, Keuschheit", — Tugenden, die Paulus „die Frucht des Geistes" nennt, — als Inbegriff aller wahrhaften Werte derart vergegenständlicht und (als personähnlich vorgestellte nichtmaterielle Geistessubstanz) in die als außer uns seiend vorgestellte Weltwirklichkeit verlegt wird, daß die Gewißheit seines Seins der des Daseins der Welt mindestens gleichkomme, es selbst aber, in seiner wahren Realität und Unvergänglichkeit, uns eben dieser vergänglichen Welt weit überlegen däucht[1]. Daher die Vorstellung seiner Unabhängigkeit von der Welt, die vielmehr von ihm, als Allbedingendem, abhängig sei, doch so, daß seine weltleitende Allmacht die relative Selbständigkeit des weise eingerichteten Naturgeschehens ebenso wie die Freiheit der Menschen respektiert wissen wolle und deshalb alles Unnatürliche an Gegenwirkung, wie Zauberei, Beschwörung, Magie, Mantik, ausschließe, vielmehr nur durch sittlich gerechtfertigte Mittel zu wirken suche; so daß sowohl in der Natur wie

[1] Das ist der Sinn des Pauluswortes „Der Herr ist der Geist", d. h. „der persönliche Gott-Mensch, als individualisiertes Ideal, ist zugleich unvergängliche Realität, Allgemeines, Substanzielles, Ewiges, Geistiges". — Dem schlichten Geschmack sagt solche Identifikation nicht zu; aber nicht erst Augustin, aus Platonischer Orientierung heraus, identifizierte „Gott" und „die Wahrheit"; auch die meist so schlichte Sprache des N. T.s bringt es fertig; 1. Joh. 5, 6: „Der Geist ist d i e Wahrheit"; Joh. 14, 6: „Ich bin d i e Wahrheit." Sowie aber aus solchen Andeutungen F o r m e l n gemacht und S c h l ü s s e gezogen werden, leidet die naturgemäße Frömmigkeit Gefahr, dogmatisch zu verknöchern. Auch die pneumatische Religion kann n a t ü r l i c h bleiben.

im natürlichen Verhältnis der Menschen zueinander alles Mögliche an Uebel und Verfehlung wirklich werden könne und — schon um falschen Ansprüchen zu wehren — ausnahmsweise sogar das Absurdeste müsse gewärtigt werden: insbesondere so etwas wie der Schmachtod des Heiligen, das Kreuz. Gerade solches wird als unausbleiblich empfunden, denn größte Liebe wird stets am tiefsten leiden: bringt doch ihr Zartgefühl schon unvermeidlichen Uebeln, soweit sie als Unnatur fühlbar, empfindlichen Schmerz entgegen; größte Trauer aber, aus gekränktem Mitgefühl, dem vermeidlichen Wehetun von fremder menschlicher Seite. Die selbstlos leidenswillige Liebe ist nach E. v. Wolzogen das Merkmal der Unterscheidung des Menschen vom Tier, das Göttliche im Menschen.

Dieser Gottgedanke, wie wir ihn selbst hegen oder mindestens in dem Bewußtsein eines gedachten Idealmenschen voraussetzen, ist nun nichts anderes als das Gute, Schöne, Wahre in jedem Menschen, das Menschheitsideal selbst, nur eben in die makrokosmische Seinssphäre projiziert. Sein bloßes ideelles Dasein, als Vorstellungsgebilde im Bewußtsein der empfänglichen Sukjektivität, muß auf diese erhebend, befreiend, verjüngend zurückwirken, jemehr das aufnehmende Individuum in ihm den Charakter eines dauernden Gemütswertes spürt, eines geistigen Besitzes, dessen Heimischwerden in der Seele deren Selbstgefühl festigt und, durch Fortwirken der wohltuenden Eindrücke ihre organische Struktur erbauend, sie gleichsam „zu einer Behausung Gottes im Geist" werden läßt. Solcher Metaphern und Gleichnisse bedient sich nämlich die Sprache des N. T., um dem Ideal der Gottinnigkeit Ausdruck zu geben.

Ist nun einmal solch göttliches Gegenbild der menschlichen *Camera obscura* da, so werden die weiteren Folgeerscheinungen begreiflich: die Neigung, alles Wertvolle in Natur und Kunst, alle Schöpfungen des Ethos und des Logos auf den Gott-Menschen zu übertragen; er ist der Heilbringer der Zukunft wie das Urbild der Vergangenheit, der Schönste unter den Menschenkindern, der heldenhaft dienende und leidende Gerechte, der wie Herakles „Knechtsgestalt" nicht verschmäht und gehorsam war bis zum Tode, — ein Dulder, der wie Buddha wartet bis die Stunde kommt, die Verkörperung höchster Weisheit und der Träger wundertätiger Kraft; der vollendete Heros und, wie Horos, das unentwickelte Kind. Und gerade das letztgenannte ist typisch. Weil nämlich die Religion, an sich inhaltslos und mit jedem Lebensinhalt vereinbar, die alles umfassende, aber selbst unfaßliche Form konzentrierter Gemütszuständlichkeit ist, so haftet auch ihrem vollendetsten objektiven Gebilde stets etwas Unmittelbares, Naives, Primitives, Unentwickelt-Kindliches an. Nichts Erhabeneres, „Göttlicheres", im Kult wie in der Kunst, „als die Mutter mit ihrem Sohn" (Br. v. Messina). Auch in dieses Doppelgebilde aus dichterischer Phantasie und gläubiger Versenkung fließen jene der Religion genetisch verwandten erotischen Stimmungen ein. (*O Jesu parvule*, Nach Dir ist mir so weh, . . . meines Herzens Wonne liegt *in praesepio* und leuchtet wie die Sonne *matris in gremio; Alpha*

es et O). So vereinigt das Gott-Mensch-Ideal, vom Tiermensch-Heilbringer bis zum Krippenkinde („den aller Weltkreis nie beschloß, der liegt in Marien Schoß") auch funktionell den Kontrast der beiden größten Extreme: es umfaßt alles, aus ihm kann alles hervorgehen, was die Welt an Schönem, Wahrem, Gutem ermöglicht; und neben diesem Sinn für das Mannigfaltige, Spielende, Abwechslungsreiche wiederum die monistisch vereinfachende Neigung, mit möglichst geringer Anstrengung das Ganze zu erfassen, d. h. die mannigfach schillernde Färbung des kaleidoskopischen Bildes, als Möglichkeit unendlicher Evolution, auf die schlichteste Involution des Kindlichen zu reduzieren.

So zeigt die Religion der reinen Geistigkeit neben dem sittlichen Grundcharakter schon in ihrer Entstehung auch einen Zug von höchster Intellektualität. Wie überall, so hat auch an ihrem Werden das Hauptorgan des Denkens, die Sprache, einen Löwenanteil gehabt: durch die Ellipse, Hyperbel und Metapher, deren alles — zumal das religiöse — Denken sich bedient. Die elliptische Natur der Sprache läßt an jedem Objekt nur einseitige Aspekte benannt werden; dementsprechend muß ein urteilender Verstand wissen, daß wir von einem Gotte nichts erkennen können, als was irgendwie in uns, in der menschlichen Seele gegeben war. Die Hyperbel bietet für diesen Mangel Ersatz, indem sie uns anleitet, jenes Wenige nun wenigstens um so greller zu beleuchten und aus dem wenigen zweifellos Guten in uns ein farbengesättigtes Idealbild eines absolut Vollkommenen zu schaffen. Die Metapher endlich überträgt die beiderseitigen Anschauungsbilder aufeinander, indem sie je nach Bedarf das eine durch das andere verdeutlicht. Sie sagt also: Gott ist so wie der Mensch ist; aber warum? Weil der gottebenbildliche Mensch so sein könnte und sollte wie Gott ist. Gott ist also einfach das Gegenbild des Menschlichen. Einerseits heißt es: „So denn ihr, die ihr doch arg seid, könnet euren Kindern gute Gaben geben, wieviel mehr wird Gott Gutes geben denen, die ihn bitten". Andrerseits: „Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute . . . Darum sollt ihr vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist".

Metaphysisch und erkenntnistheoretisch mag diese Sprachlogik noch so anfechtbar scheinen: die psychologische Logik solcher Vorstellungsgewohnheit und ihr naturgemäßes Zustandekommen mit Hilfe der Sprache liegt klar zutage. Ohne das spontane Hervortreten des Menschheitsideals aus dem Unterbewußtsein und seine Projektion in ein Urbild der Vollkommenheit würden wir weder das intellektuelle Gemütsbedürfnis, das Streben nach Erkenntnis des eigenen Wesens, noch den durch solche Erkenntnis gesteigerten Wunsch gegenseitiger Selbstmitteilung (Liebe) und Selbstbehauptung (Ehre) zu befriedigen und, was schwerer wiegt, das Grauen vor den „gleißenden, züngelnden Schlangen" in den unheimlichen Abgründen des eigenen Ich zu bannen vermögen. Das Spiegelbild meines Seelenlebens, wie ich es spontan in einer makrokosmisch-universalen Personalität reflektieren lasse, ermöglicht mir den Aufstieg zu einer Weltbewertung, die zugleich den dunkeln Hintergrund des eigenen Selbsts, — die „Seele meiner Seele", die ich doch kennen

m u ß , wenn ich wissen will, w a s ich eigentlich will und was ich auf dieser Welt s o l l , — mir verständlich macht: eine rein vorgestellte Konzeption der erkenntnisdurstigen Seele, wie sie sich bei völliger Ausschaltung aller Nebeninteressen in jedem Moment ruhiger Selbstbesinnung als Gottesgedanke einstellt. Durch alle Bildlichkeit und Ungenauigkeit der volkstümlich-religiösen wie der theologischen Sprache (z. B. in den Psalmen, den Konfessionen Augustins, in Anselms Monologium) hindurch leuchtet als Grundtatsache des Seelenlebens die spezifische Energie des Wollens und Denkens: die immerdar sich selbst s u c h e n d e Seele und das einzig nie Versagende, was sie immer von neuem f i n d e t: ihr Idealbild, wie es ihr im Vergleich zum eigenen, mehr oder weniger traumhaft dünkenden Dasein als das e i n z i g Traum l o s e erscheint; als höchster Wert und zugleich zweifelloses Sein, so zweifellos, daß der Fromme sein intensivstes persönliches Notgefühl („Rettet mich") in den Hintergrund gedrängt sieht gegenüber dem noch wichtigeren, seiner treuen Hut in heiliger Pflicht anvertrauten Schatz: „Rettet e u e r B i l d in meiner Seele!"

Insofern wiederholt sich auf der höchsten Stufe religiösen Empfindens das elementarste Motiv, das Notgefühl. Aber nicht als Furcht, sondern als sittlich begründete i n t e l l e k t u e l l e Not. Das Wahrheitsinteresse an vollwertiger Einsicht in Sachen der heiligsten Herzensangelegenheit ist kein Luxus, kein Bildungsprivileg einer auserwählten Gruppe von Seelenforschern. Nicht umsonst war es gerade ein volkstümlicher Gottestempel, den die Mahnung schmückte: Γνῶθι σαυτόν. Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis sind nicht nur dem Wesen nach solidarisch; der schlichteste Fromme kann es erleben, daß eins aus dem andern entsteht; daß ein Gedanke an Gott wie ein Blitz durch unsere Seele fährt und uns unsere geheimsten Regungen zum Bewußtsein bringt, daß aber auch umgekehrt der Versuch einer aufrichtigen Selbstprüfung solange aussichtslos bleibt, bis die Hinwendung zu Gott, die Versenkung in s e i n Wesen uns den Schlüssel zur Erkenntnis des eigenen Wesens liefert.

Denn wie soll ich sonst mein Wesen erkennen? Wie das Rätsel der Sphinx lösen? Was entdeckt der Grübler, der Gymnosophist, der neuplatonische Ekstatiker, der Mystiker bei seiner sinnenden Innenschau? Nichts als wechselnde oder ruhende Bilder der empirischen Welt („wie die andern es treiben"), nicht etwa die — durchaus transzendental bleibende — Welt im ganzen (im A. T. gibt es nicht einmal ein W o r t für „Welt"); noch weniger jedoch irgendwelche klar fixierbare Bestimmtheiten der eigenen Psyche, deren Zustände vielmehr lediglich durch Folgerungen aus vergangenen aktiven oder passiven Erlebnissen erschlossen oder höchstens durch diskontinuierliche, ruckweise auftretende Einfälle wahrgenommen werden, wie sie gelegentlich — namentlich nach gesundem Schlummer und nach vollbrachter, nicht allzusehr ermattender Arbeitsanstrengung — intuitiv sich einstellen. Solche Augenblicksintuitionen mit ihren Begleitgefühlen — von jauchzender Lebenslust bis zur trostlosen Kümmernis, von dankbarer Lebensbejahung bis zur schuldbewußten Selbstmißbilligung —

alle diese abgerissen, stoßweise aufquellenden Einfälle nebst dem ganzen Register des guten und des bösen Gewissens geben sich jedoch nur als höchst einseitige Momentaufnahmen des empirischen Ich, dessen wahres Wesen nicht etwa schon dadurch erkannt wird, daß wir den Gewissensbiß oder die hoffnungsfreudige Werdelust f ü h l e n , sondern höchstens in jenen vereinzelten Momenten wie nebenher aufdämmert, wenn gelegentlich einmal völlig uninteressiert, das Gewebe der Raumzeitlichkeit gleichsam zerreißend, der Wille des Ich, als zugleich an sich seiendes Grundwesen des Alls — nicht gerade in Schopenhauers Sinne, sondern eher als urvernünftiges und trotz tiefen Ernstes doch auch grundgütiges Wollen — mit ergreifend-erhabener Gewißheit sich uns enthüllt.

Wenn hingegen von diesem „Weltwillen" ein festes, hypostasierendes Bild gewonnen wird, in das die volle Energie jener psychischen „Willenswelt" sich projiziert hat, dann erwächst dem so gesteigerten Wirklichkeitssinn ein k o n t i n u i e r l i c h e s Bewußtsein bleibender Sicherheit, des Geborgenseins in einer Gedankensphäre, die durch keine Rücksicht auf individuelle Befürchtungen oder schwankende Schicksale getrübt werden kann, weil das (an sich inhaltlose) Gegenwartsgefühl der beisichseienden Seele sich nunmehr in diesem w a h r h a f t e n — weil dem Ideal der ureigensten Willenswelt entsprechenden — „Weltwillen" (der sich mit dem Gottesgedanken restlos deckt) eine geistige Existenzbasis geschaffen hat, die kein bängliches Zagen, kein Leid, kein Sterben, keine Sündenschuld, keine kosmische Götterdämmerung je erschüttern könnte. *Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae.*

In der Uebereinstimmung zwischen der bald lebendig bewegten, bald friedlich beruhigten Seelenstimmung und ihrem Widerschein oder Spiegelbilde, dem Gottesgedanken als konzentriertem Reflex alles Schönen, Wahren, Guten, das wir als Willensideal unseres innersten Selbst fühlen, liegt das Kennzeichen der pneumatischen Religion (des „deutschen Christus", wie ihn der Bremer Pfarrer Burggraf in seinen Schiller-, Goethe-, Carolath-Predigten verkündigt hat) und zugleich die Erfahrungsprobe der „geistigen Gesundheit", in der Lagarde das Wesentliche der wahrhaften Religion sah. K r a n k h a f t und pseudoreligiös erscheint demgegenüber der andere Weg, nicht durch Selbstbesinnung und Entwicklung, sondern durch Abreißen zur Ausgleichung zwischen Ich und Universum zu gelangen: die Verneinung des Willens zum Leben, teils als gewaltsamer Bruch mit der Vergangenheit durch Asketik, Pönitenzsystem, Bußkampfmethodismus und endlich „Bekehrung" mittels gewaltsamen „Durchbruchs der Gnade" (119[a]), teils als unvermittelter, mysteriöser Umschwung aus der Gebundenheit an die Natur in die Freiheit der Idee. Letzteres bei Schopenhauer, den seine Abneigung gegen den Gottesglauben deshalb auch — in scheinbar seltsamem Kontrast — folgerichtig zu einer Ueberkompensation durch das entgegengesetzte Extrem geführt hat: zur Flucht in die puritanischen Kategorien „Bekehrung, Wiedergeburt, Gnade".

Der philosophische Puritaner meint auch bei diesem Umschwung ohne den Gottesgedanken auszukommen und deckt als schützende Hülle über das Widersprechende

seiner Theorie den Mantel des buddhistischen Nihilismus: „Vor uns bleibt allerdings nur das Nichts.“ Die Denkbarkeit eines jenseitigen Göttlichen läßt er offen; aber über dieses Jenseits könne man nichts wissen. Wohingegen Buddha nur die Unfruchtbarkeit aller theoretischen Theologie und Eschatologie behauptete, von der praktischen Stellungnahme hingegen lehrte: „Wer beide Ufer erschaut, das diesseitige und das jenseitige, dem lösen sich die Fesseln des Geistes.“ Dem buddhistischen Laien ist dann freilich Buddha selber zum dogmatischen Gott geworden. — Ob wir aber das Gottesbild als geschichtlichen Gottmenschen in eine bestimmte Raumzeit, ob in einen mehr oder weniger „geistig“ gedachten „Himmel der Seligen“ oder in das Innerste der Menschenseele verlegen, ob wir es (als Brahma) in jedem Bissen zu genießen glauben oder es als Tao nur mit abstrakten, als Nirwana nur mit negativen Prädikaten auszustatten uns getrauen: — darauf allein kommt es an, daß es dem Glaubenden ein zweifelausschließendes Wirkliche ist und daß es ihm im Vergleich zu allem zweifelhaft oder unbezweifelt Wirklichen als das Eine und Alles gilt, das für Nebengötter keinen Raum läßt.

Ein solcher Nebengott wäre aber auch das Wertlegen auf historische Einzelheiten, z. B. ob, wann und wie oft „Offenbarungen“, Theophanien, Menschwerdungen Gottes in der Weltgeschichte stattgefunden haben — neben der stetigen, immer wiederkehrenden Gottwerdung des Ideals der Menschenseele.

Die ergiebigste Fundgrube für die Ermittelung der psychischen Ursprünge solcher reinsten Gottesanschauung sind neben der Psalmenliteratur und den Evangelien die prophetischen Schriften des A. T.s, und unter ihnen besonders Hosea und Jeremia. Hosea hatte an der Untreue und Schande des eigenen Weibes die überraschende Erfahrung gemacht, daß der Eindruck von dem Entsetzlichen, was er erlebt, durch eine untilgbare Anhänglichkeit und den Wunsch, die Verlorene zu retten, also durch entgegenkommende Regungen in der eigenen Seele, gleichsam wettgemacht und die verdiente Verstoßung der Buhlerin durch die stärkere Stimme seiner erbarmenden Liebe durchkreuzt wurde. Dieses Erlebnis wurde ihm, als vom Standpunkt der gesetzlichen Moral völlig unverständlicher Seelenvorgang, zum Anlaß einer Entdeckung, die in weiterer Folge für die Entstehung des Christentums vielleicht von größerer Bedeutung geworden ist als irgend etwas sonst. Er sagte sich: so kannst du denken, wollen, handeln — und dein Gott, der doch größer und besser ist als du, sollte Entsprechendes nicht auch vermögen? Und so gelangte er zu der Erkenntnis, Gott habe Freude an der Liebesgesinnung und nicht am Brandopfer, denn sein Wesen selbst sei Liebe. — Der Weg ist hier nicht der gewesen, daß Hosea etwa aus Gottes Barmherzigkeit, von der er vorher schon überzeugt gewesen, Trost, Antrieb und Kraft geschöpft habe zum eigenen Verhalten, sondern umgekehrt: aus dem ihm unverständlichen Erlebnis seines eigenen Könnens formt sich ihm ein neues, verjüngtes, idealisiertes Gottesbild; eine Selbstprojektion seiner Psyche derart, wie sie vor ihm schwerlich irgend jemand in der ganzen Menschheit gekannt und gewagt hat.

Und 150 Jahre später Jeremia, der zwar das professionsmäßige Traumdeuten rügt, aber gelegentlich (31, 26) offen ausspricht, daß ihm seine schönsten und tiefsten Gedanken nach gesundem Schlummer auftauchen. Er nennt das Menschenherz ein „unergründliches Ding“; aber Er, der Ewige, könne das Herz ergründen und die Nieren prüfen, Er, dessen herzbrechendes Erbarmen nicht Leides-

sondern Friedensgedanken hegt, der die müden Seelen erquicken, die bekümmerten sättigen und der „sich finden lassen will, so man ihn von ganzem Herzen sucht“, — er stellt j e d e m Menschenkinde den neuen Bund der vollkommenen, freien, spontanen, autonomen Gotteserkenntnis in Aussicht (31, 31 ff.). Dieses S u c h e n und F i n d e n des Gottesgedankens, das zum felsenfesten Vertrauen auf den führt, dessen Wort zwar wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt, dessen tiefste Gesinnung aber die erbarmende, selbstlose Liebe ist, wie sie der Prophet für sein unglückliches Volk und Vaterland i m e i g e n e n H e r z e n hegte: — was ist es anders als die schöpferische Selbstprojektion der an sich „unergründlichen“ menschlichen Seele in ihr Ideal? Wenn nach Pindars Wort (S. 137) die träumend Wahres schauende Seele ein höheres Gegenbild des wachenden Bewußtseins und darum göttlichen Ursprungs und unvergänglich genannt wird, so hat das vertieftere, durch Liebe und Leid und Selbstverleugnung geläuterte Bewußtsein des prophetischen Wahrheitszeugen, mit einer aller Träumerei spottenden Klarheit, im wachen Seelenleben des wirklichen Menschen als dessen ureigensten und wertvollsten Besitz das ebenso übermenschlich erhabene und vollkommene wie reinmenschliche Gottesideal erkannt und in unmißverständliche Worte gefaßt, — das Ideal, in welchem die Menschenseele ihr wahres Gegenbild findet.

6. DIE MITWIRKUNG DER SPRACHE

Als formgebender Koeffizient bei aller Verwirklichung der religiösen Anlage erweist sich der Einfluß, den die S p r a c h e auf die Entstehung der Vorstellungsbildung überhaupt und insbesondere auf die Entwicklung der Göttervorstellungen geübt hat. Schon nach den Ergebnissen der für Sprach- und Religionsforschungen gleichermaßen Interessierten (Max Müller, Otto Schrader, H. Usener u. a.) ist dieser Einfluß überaus groß [1]. Bezüglich der E n t w i c k l u n g der einmal v o r h a n d e n e n Religion wird das kaum noch ein namhafter Sachkenner bestreiten. Die Belege dafür sind so zahlreich, die Wirkungen der Sprache so auffallend, daß es genügt an einzelne eindrucksvolle Beispiele zu erinnern. So wurden bei den Azteken die Regen- und Windgötter im Vergleich zu den Licht- oder Feuergöttern „die Kleinen“ genannt: d a r u m (nicht weil Regen und Wind das Gemüt weniger aufregen) opferte man ihnen, statt wie sonst Erwachsene, Kinder [2]. Der milde Sonnengott und der Drachentöter Apollon, dem das Wachstum der Pflanzen, die Heilkunde, die Weissagung, der Städtebau und alle edeln Künste und Wissenschaften Entstehung und Pflege verdanken, ist zugleich als der versengende Verderber (ἀπολλύων) durch seine Strahlenpfeile Verbreiter von Hungersnot und Pest. Warum? Der ursprünglich wohl anders zu erklärende Name wurde volksetymologisch so ge-

[1] Vgl. darüber G. Runze, Sprache und Religion, 1889. Religionsphilosophie (J. J. Weber) 1901, S. 81 ff., 105 ff.

[2] Ursprung und Entwicklung der Opfergebräuche (m. Bez. auf K. Th. Preuß) Neue Weltanschauung 1908, S. 403 ff. (167).

deutet, daß die anfangs nur als harmlose Nebenwirkungen mitgedachten negativen Funktionen in den Vordergrund traten und den Gott als Verderber erscheinen ließen: er dezimiert durch die Seuche das Heer vor Troja, ihm müssen Menschen geopfert werden; „pythischer, du arger Gott!“ — Freilich entspricht es auch sachlich der Doppelwirkung der Sonnenwärme, die Vegetation zu fördern und sie zu versengen. So sendet auch der semitische Sonnenheros (Simson, Schimschon von *schemesch* Sonne) seine Rotfüchse (*rubigo*, die fuchsrote Getreidekrankheit des Brand- oder Mutterkornes) in das Kornfeld der Philister; daher wahrscheinlich das Sonnendoppelsprichwort: „Speise geht aus von dem Fresser, Süßigkeit von dem Starken“, — das in Simsons Hochzeitsrätsel sich erhalten hat. Aber ohne die Anleitung seitens des sprachlichen Ausdrucks würde weder hier noch dort eine so seltsame Kombination erfolgt sein; der Heilandgott und Drachenbesieger als spezifischer Verderber, und der Sonnenheld als Trinker des Honigs aus dem Löwenkadaver. Ohne die sprachliche Anregung wäre die Phantasie zu solcher Leistung viel zu arm. Ebenso in den bekannten Beispielen: Kadmos (*kedem*, der Sonnenaufgang) geht Europa nach (*ereb* der Westen); Hippolytos (der mit ungeschirrten Rossen fahrende Sonnengott) flieht vor Phädra (der glänzenden Mondsichel). — Daß in Mexiko der den Sonnendämon Tezcatlipoca darstellende vollreife Mann um die Sommersonnenwende getötet und dann sein Herz durch Feuer vernichtet wurde, geschah deshalb, weil der im Zenith angelangte Dämon weiterer Steigung, seine brennende Glut weiterer Steigerung nicht mehr fähig, also auch „nicht mehr nötig“ und gleichsam zu nichts geworden ist, so daß nun der „von ihm erzeugte“ neue Gott (die junge Sonne) herrscht und, da man zwei Sonnen nicht brauchen konnte, Gottvatersonne „sterben“ muß (163[b]). Der Opferritus wiederholt nur das, und gibt drastischen Ausdruck dem, was die Sprache in ihrer Unbeholfenheit über den Tatbestand längst und ständig aussagte. Die sprachliche Identität ruft erst die sachliche hervor, denn nur die sprachliche Benennung der beiderseitigen Funktionen ist es, worin die beiden sonst so verschiedenen Sujets eins sind: nämlich 1. der Dämon (Feuer, Sonne) und 2. der lebendige Mensch, der als dessen Verkörperung dienen muß, indem auch er (im Moment höchster Zeugungskraft, die er an vier weiblichen Vegetationsdämonen *ad hoc* zu betätigen hat) den Zenith seines Lebenslaufes erreicht, insofern also ebenfalls zum Sterben reif, weil nicht mehr nötig ist.

Von derartig sprachlich vermittelten Modifikationen des schon vorhandenen Götter- und Heldenglaubens bieten Mythologie und Kultgeschichte reichste Auswahl. Nicht geringer aber ist der Einfluß der Sprache auf die Entstehung der Göttervorstellung. Vieles in der Mannigfaltigkeit dieser Vorstellungen erklärt sich aus der Verschiedenheit der Sprachen; das aber gehört zur objektiven Religion, und wichtiger ist darum für unser Problem, daß auch auf das in allen Religionen Gemeinsame, d. h. auf die subjektive Religion, die allen Menschen eignende Betätigung der artikulierten Lautsprache überhaupt einen Einfluß geübt hat.

Der Wortschatz des primitiven Menschen verfügte über wenige einfache Lautgebilde; neue Eindrücke wurden mit schon geläufigeren, meist dem Gebiet menschlicher Belange entlehnten Ausdrücken benannt. Die Römer nannten die Elefanten lukanische Ochsen, den Rüssel *cornu*, Horn, oder *manus*, Hand. War nun einmal der Himmel Vater, die Erde Mutter, die Sonnenstrahlen Pfeile, der Blitz Feuervogel, das Wettergewölk Drache, die regenspendende Wolke Milchkuh genannt, so erwuchs schon daraus der Phantasie reiche Anregung zu Kombinationen, zumal auch die verbalen Begriffe metaphorisch geartet waren: das Schmelzen des Schnees als Weinen, das Strahlen der Sonne als Schießen, ihr Wiedererscheinen als Siegen. Der über das Gewitter siegende Sonnenball wird als Drachentöter, das abnehmende und im Neumond verschwindende Nachtgestirn als vom Fisch verschlungenes oder, wie nach K. Th. Preuß (163[a]) noch heute bei den Columbia-Indianern, Mördern verfallenes Opfer gedacht. Derartige, an sich nur mythosbildende Sprachgewohnheiten werden in dem Falle zu Mitursachen religiöser Empfindungen, wenn aus der an sich mehr der Verdeutlichung dienenden Umkleidung des Wirklichen mit einem Phantasiegebilde ein Glaube an die Wirklichkeit des Bildes selbst entsteht, so daß Helios als der wirkliche Sonnenheld, Luna als Persongöttin gedacht wird.

Andrerseits kann aus der Sprache ganz ohne das mythologische Vehikel eine religiöse Anregung erwachsen; wenn nämlich aus der Benennung bloß geahnter ungreifbarer Gedankenobjekte, wie es die Seele der Verstorbenen, das Rätselhafte der Zeit, des Raumes, des Sterbens, des Entstehens und Vergehens, endlich des Denkvorganges selbst (Mensch = der messend-denkende) ist, der geheimnisvolle Klang des zunächst bloß problematisch und interrogativ gemeinten Wortes einen Glauben an die Realität des Unbekannten entbindet, so daß dem negativen Gedanken ein positiver substituiert und die vorher bloß latente Idee des geahnten Objektes ausgelöst wird. Das Wort selbst wird so zum *asylum ignorantiae* und hilft das Rätsel des Daseins lösen, indem es vor dem Absurdum behütet, sich ein reines Nichtsein vorstellen zu sollen, und der Ungewißheit ein Ende macht, die dem bloßen Fragen und Klagen anhaftete. Diese, weniger der Phantasie, mehr dem Verstandesmotiv entsprechende Wirkung der Sprache kommt auch in den nichtflektierenden und darum mythosarmen Idiomen zur Geltung; das Wort selbst wird sakrosankt, der „Name" (*nomen et numen*, hebr. *haschem*) wird ein Tabu; aus dem Namen werden durch Volksetymologie religiöse Wahrheiten abstrahiert (Jahwe als „Ich bin, der ich bin") und der einmal vorhandene substantivische Wortfetisch wird zum Subjekt ungezählter Eigenschaften und Prädikate, wie das chinesische Tao, der Logos des Heraklit und des Philo, die *sophia* des apokryphen Salomo, das Nirwana des Buddhisten.

Wirkte also in der Metapher der anschauliche Farbenreichtum des Wortbildes direkt auf die religiöse Vorstellungsbildung ein, so ist es hier — mehr indirekt — die elliptische Natur der Sprache, ihre Dunkelheit und Dürftigkeit, ihre Unfähigkeit zu positiver Ver-

anschaulichung, wodurch ihr der Charakter des reizvollen Geheimnisses aufgeprägt, der Sprechende und Hörende zur Andacht gestimmt wird. Weil nun aber die Benennung des Objekts in jedem Falle, ob die Urbedeutung noch durchsichtig oder ob sie unverständlich geworden ist, nur einen oder wenige „Aspekte" des Gegenstandes erfassen und wiedergeben kann, so wird diesem quantitativen Mangel abgeholfen durch eine qualitative Steigerung: die Hyperbel. Der übertreibende Ausdruck hält schadlos für die Ellipse; Ueberfluß und Mangel erzeugen das göttliche Kind, den Eros, die bewundernde Begeisterung, die liebende Sehnsucht. Er, der holde Knabe, hat Flügel der Morgenröte; „der Goldentsprossne kam zuerst ins Dasein"; er ward „durch die Allmacht der Glut geboren"; er ist der Götterbote, der Allsieger im Streit, Beherrscher der Welt, das Pleroma, der Erste und der Letzte. Tao, wie Helios, sieht vieles — er ist allwissend; vermag Großes — er ist allmächtig.

So könnte mittels überwiegend sprachpsychologischer Vorgänge, nämlich — neben dem Lautwandel, der Homonymie und den aus beiden sich ergebenden Mißverständnissen, die dann zur Volksetymologie Anlaß gaben, — in erster Linie mittels der Metapher, der Ellipse und der Hyperbel — schließlich sehr wohl die Idee eines allmächtigen, allwissenden, somit persönlichen Gottes, eines erhabenen, unendlichen, ewigen, heiligen, guten und gerechten Schöpfers und Regierers der Welt zur Ausbildung gelangt sein. Aber zu behaupten, so sei es tatsächlich gewesen, wäre übereilt; denn in diesem Falle würden jene Gelegenheitsursachen mit fortschreitender Kultur höchstwahrscheinlich ihre Wirkungskraft völlig eingebüßt haben. Da aber die Religion selbst alle Wandlungen der Jahrtausende überdauert hat, so werden wir ihr tiefer greifende Wurzeln zuerkennen müssen (169[a]).

Immerhin verlohnt es sich, dem Problem noch weiter nachzugehen, damit kein wichtiger Punkt unerwähnt bleibe, wobei wir an einige neuere Philologen anknüpfen (K. E. A. Schmidt, Franz Kern, H. Usener)[1]. Der primitive Sprachschatz bestand aus Begleitlauten zu Tätigkeiten, — Bezeichnungen des Verbalzustandes (βροντᾷ, *tonat*, donnert), zu dem die Verbalperson (er sie es) als Satzsubjekt erst später gesucht wurde. Diese „*nomina agentis*" wurden dann als persönliche Subjekte nach Analogie des Sprechenden, als des „gewährleistenden Subjekts", vorgestellt. Auch die unorganischen Dinge, deren Tätigkeit nur darin bestand, daß sie sich dem Menschen als Auffallendes aufdrängen, so daß sie irgendwie, so oder so erscheinen, aussehen, sich bemerkbar machen, irgendwem ge-hören (oder gar gehorchen) — werden zu Subjekten von Aussagen erhoben, in denen sie die Rolle tätiger, sehender, hörender, horchender, sprechender Wesen spielen. Und das zunächst nicht etwa aus überquellendem Reichtum schaffender Phantasie oder gar volkstümlicher Poesie (die erst viel später, eben durch die Sprachgleichnisse angeregt, einsetzen konnte) — sondern aus der bitteren Not des Augenblicks, da dem Aeußerungs- und Mitteilungsbedürfnis kein anderes Mittel zu Gebote stand als die Uebertragung der schon gewohnten Benennung der näherliegenden menschlichen Funktionen auf die unverständlichen außermenschlichen Phänomene. Mit satzlichem Sprechen aber beginnt unterscheidendes und kombinierendes Denken, mit dem Mythos der Logos, und aus beiden erwächst dann später die Anregung zu den Anfängen epischer und lyrischer Poesie: ein Schatz von bildlich gefärbten Redegewohnheiten, die, im Gedächtnis haftend, aus ursprünglich vorwiegenden Einzelanschauungen zur Bildung typischer Artvorstellungen — und zwar alsbald mit religiösem Einschlag — führen. Die Wolken gewaltige

[1] Vgl. auch H. Gutzmann, Handb. d. vgl. Psychol. II Sprachpsychologie S. 1 ff.

Riesen, die miteinander kämpfen; die Meereswogen Rosse mit flatternden Mähnen; der Wind ein belebtes Wesen, das im Schilfrohr säuselt und um Mittag sich zur Ruhe legt; die Morgenröte flieht vor der sie verfolgenden Sonne. Sonne und Mond lebende Wesen; Lebendes in den Hügeln und Felsen, in den Bächen und Bäumen: überall lebte und webte es. Was wir als mechanische Kraft auffassen, das gab es für den Urmenschen noch nicht; nicht tote Kräfte, nur lebendigen Willen [1]. Der Wilde versteht die Vorgänge, die er in seiner Umgebung hervorbringt, am besten als Wirkungen seines Willens. So faßt er auch alle ihm angenehmen oder unangenehmen Vorkommnisse als Aeußerungen eines ihm freundlich oder feindlich gesinnten geistigen Wesens auf [2].

Nach dieser Auffassung erweist sich also die religiöse Phantasie in der positiven Schaffung ihres Weltbildes einerseits als eine Begleiterscheinung des Denkens, andrerseits als Folgeerscheinung einer irrtümlichen Willensauffassung. In beidem wäre sie wenigstens indirekt aus der Sprache befruchtet, obzwar dabei immerhin weniger in ihrem Wesen bestimmt als im Gestalten ihrer objektiven Gebilde beeinflußt. Dasselbe gilt von den mehr negativen Wirkungen des sprachlichen Irrtums, den Verwechslungen, Mißverständnissen, volksetymologischen Falschdeutungen, ja sogar auf Verlesen, Verschreiben, Verhören beruhenden Irrungen, die manchmal höchst seltsam und doch von größter Tragweite gewesen sind.

Daß z. B. aus dem Schreibfehler eines Kopisten des Hieronymuskommentars zu Ezechiel Kp. 1 die Vorstellung von zwei Arten des Gewissens, *conscientia* und *sinteresis*, hervorgewachsen ist, die bis zu Calixts Zeit in den Köpfen der christlichen Scholastiker wie ein Doppelgespenst spukte, — und daß aus der an sich harmloseren Benennung „Gottessohn", im Sinne von „gottwohlgefälliger Mensch", allmählich unter Mitwirkung des sprachlichen Mißverständnisses von *alma* in Jes. 7, 14 (παρθένος, *virgo* statt junge Frau) die dogmatische Vorstellung von der Jungfraugeburt des Gottessohnes sich stabilisiert hat, ist bekannt. Die Religionsgeschichte ist reich an solchen Belegen für den Einfluß der Sprache auf die Bildung und Umbildung religiöser Vorstellungen, Begriffe, Dogmen und Gebräuche. Doch betrifft das alles fast nur die objektive Religion.

Im Vergleich dazu ist die Einwirkung der Sprache auf die subjektive Religion, auf den rein seelischen Vorgang der Andacht und Resignation, der Furcht, des Wunsches, des Traumes, des Ahnens, Staunens, Bewunderns, des Schuldgefühls, der Pietät, Achtung, Ehrfurcht und Dankbarkeit, des Idealisierens und des Ewigkeits- und Vollkommenheitssehnens verhältnismäßig gering. Denn die Seele, als Erzeugerin der Sprache, übt ihre unmittelbaren Funktionen, zu denen auch das Aeußerungs- und Mitteilungsbedürfnis sowie der Nachahmungstrieb gehört, aus denen doch erst das Sprechen erwächst, relativ unabhängig — gleichsam diesseits aller Sprachgewohnheiten — aus. Aber doch nur relativ unabhängig. Gerade zu dem ausschlaggebenden Höhepunkt des religiösen Bildeprozesses, zu der idealisierenden Selbstprojektion der unvollkommenen empirischen Ichseele in eine intelligible Allseele, ist wenigstens die Mitwirkung der Sprache unentbehrlich. Ein Taubstummer, dem nicht durch Belehrung mittels symbolischer Ausdrucksmittel ein Sprachersatz geboten wäre, würde solchen Moment der aktuellen Entbindung seiner religiösen Anlage schwerlich erleben, er müßte denn außergewöhnlich begabt sein. Denn die Objektivierung der Außenwelt, ihre Verselbständigung durch Gegenüberstellung und Vergleichung mit dem Ichsubjekt, bedeutet eine Selbstentäußerung der Seele an das „Anderssein ihrer selbst", zu der kein Tier fähig ist, weil ihm die artikulierte Lautsprache fehlt. Mit dem Augenblick, da das Kind „ich" sagt, beginnt es sich erst als Ich zu fühlen und zu

[1] Philipp, Die Entstehung des Denkens, in „Vier skeptische Thesen", 1898, S. 16.
[2] Ernst Mach, Erkenntnis und Irrtum, 1905, S. 93.

denken und die bis dahin als ein Stück seiner selbst gewertete Umgebung als ein Nichtich zu begreifen, an das es einen Teil seiner egoistischen Lebensansprüche abzutreten hat. Beruht aber auf der Unterscheidung von Ich und Welt die Selbstprojektion und Idealisierung, somit der spezifisch religiöse Akt der Apotheose — „wie mit liebendem Verlangen Pygmalion den Stein umschloß“, — so steht auch an der Schwelle der subjektiven Religion als Erschließerin und Dolmetscherin, ja als Mitschöpferin (*coefficiens*), ebenfalls die Sprache.

7. ZUSAMMENFASSUNG

Es ist kein Gegenbeweis gegen den allgemeinmenschlichen Charakter der Religion, daß ganze Zeitalter, Völker, Gesellschaftsschichten ihrer zu entbehren scheinen oder wenigstens ohne sie auszukommen versuchen. Denn wie so oft beim Individuum, erfolgen auch bei jenen Gruppengebilden vielleicht bald genug Umkehrbestrebungen. „Du hast mich überzeugt, bist mir zu stark geworden und hast gewonnen“ (Jer. 20, 7); denn „wir können nichts wider die Wahrheit“ (II. Kor. 13, 8). Millionen mögen zeitweilig dahinwandeln in den „Sorgen und Wollüsten dieses Lebens“, in gottloser Selbstsucht, Trägheit, Genußsucht, Erwerbsgier, Unzucht, Zerstreutheit, Feindschaft und Haß, in Pessimismus und Verzweiflung oder in Bequemlichkeit und blasierter Gleichgültigkeit, — endlich auch im Wissensstolz des Denkens, im Aesthetentum verfeinerter Sinnensüchtigkeit oder im Jagen nach Ehre oder Ruhm vor Menschen, vielleicht im Ringen um die Palme des Wertgeschätztseins in den Augen der allerbesten Menschen: — in alledem kann die Religion völlig schlafen, ja auf den Nullpunkt zurücktreten, und die Nachwirkungen ihrer früheren Aktualität können zur Karikatur entartet sein. Auch sie setzt eben, wie alles Menschliche, gewisse Existenzbedingungen voraus; und gerade den besonders religiös Veranlagten kann das Fehlen dieser Bedingungen am verhängnisvollsten werden, falls sie bei eintretender Ebbe nicht schon vorher im sicheren Hafen des Seelenfriedens gelandet sind. Wie Kunst und Wissenschaft, Philosophie und Moral zarte Kulturpflanzen sind, die geeignete Wachstumsbedingungen voraussetzen, so gilt das in noch erhöhtem Maße von der Religion, sofern diese ihren Namen im vollen Sinn verdienen soll. Wo alle Bande frommer Scheu gelöst sind, da kann auch die Religion nicht gedeihen. Die Bestie im Menschen entfesselt alle kulturvernichtenden Triebe, denen allmählich die edleren zum Opfer fallen: und das zarteste Reis am Baume der Menschlichkeit, die Religion, sollte dabei verschont bleiben? Freilich, insofern unterscheidet sich ihre Leistungskraft von dem, was Kunst, Philosophie, Moralerziehung vermögen: sie allein hält vielleicht dem Ansturm der anarchistischen Zerstörung, der nihilistischen Zersetzung, der materialistischen Verweltlichung und allen versklavenden und entehrenden Zumutungen am längsten stand, und oft wird die Frömmigkeit in einem festgegründeten Charakter (wie schon in einem durch Vererbung gut veranlagten Kinde) die letzte und einzige Widerstandswaffe sein, wie

ja auch schon lange vor aller sonstigen Kulturentstehung so etwas wie „Religion“ entstanden war. Aber jene Anfänge der Religion waren eben bloße Anfänge, Elemente, Vorboten, — also Symptome und bestenfalls Werkzeuge dessen, was durch sie entbunden werden sollte: der Religion *sensu eminenti*, die trotz so verschiedener Anlässe und trotz der entsprechend verschiedenen Anfangstypen schließlich, wenn einmal zur Wirklichkeit geworden, die eine und selbige in allen Menschen ist — und bleiben muß, weil in ihr das Zentralerlebnis und der Höhepunkt des Menschseins erreicht ist.

Diese Erkenntnis ist von der größten Wichtigkeit. Sie besagt nämlich folgendes, was schon aus unserer Skizze 1—6 ersichtlich sein dürfte und in Kap. VIII bis zur möglichsten Evidenz erwiesen werden soll:

a) Obwohl viele Menschen scheinbar religionslos leben, so ist doch die Anlage zur Religion allen gemeinsam, und diese ist ein spezifisches Kennzeichen des Menschseins auf allen Stufen der Entwicklung vom Tiermenschen zum Idealmenschen.

b) Das wirksamste Organ und Reizmittel, die religiöse Anlage aus dem Latenzzustande zur Aktualität zu fördern, ist — mehr als der aufrechte Gang, die Beobachtung des Himmelsgewölbes und des Sterbens der Mitmenschen sowie der sonstigen wechselvollen Naturvorgänge, mehr auch als die Feuererzeugung, der Gebrauch technischer Werkzeuge und anderer „Anfänge der Kultur“, mehr endlich als die eindrucksvollen Erlebnisse des Liebeslebens und des Daseinskampfes — der mannigfach differenzierte und täglich sich wiederholende Einfluß der artikulierten Lautsprache auf das Vorstellungsleben des sprechend-denkenden Menschen, und durch die Vorstellungsgewohnheiten auf das Gemüts- und Willensleben.

c) Wie die Sprache der Religion selbst zum Leben verhilft, so übt sie dauernd auf alle Bewußtseinsakte, mittels deren das seines religiösen Sondergutes sich bewußt werdende Individuum das eigene Denken vom völkischen und menschlichen, das gegenwärtige Empfinden vom überlieferten zu unterscheiden beginnt — und noch bis in die höchsten, abstrakter Reflexion sich bedienenden Selbstorientierungsphasen hinein — eine Mitwirkung aus, die noch heute zur Folge hat, daß manchmal frömmste Personen sich für Atheisten ausgeben, gottloseste sich für fromm halten, sowie daß über das Wesen der Religion noch keine irgendwie durchgreifende Uebereinstimmung erzielt ist und die Religionswissenschaft in diesem Punkte noch gleichsam in ihren Kinderschuhen zu stecken scheint.

d) Trotzdem ist im Vergleich zu den Entstehungsgründen der wirklichen Religion die Sprache nur ein beiläufiger Koeffizient ihres stetigen Werdens, jedoch eine sichere Gewähr ihres niemaligen Verschwindens. Die Religion selbst kann, mit Hilfe der Sprache, aus jedem beliebigen Erlebnis jeden Augenblick neu geboren werden.

e) Es ist ein nutzloses Bemühen, innerhalb der unendlich vielen — kollektiven wie individuellen — Religionstypen eine derartige Einteilung treffen zu wollen, daß solche auf Anerkennung allgemeiner Geltung rechnen könnte. Wohl aber ist eine möglichst reichhaltige

Psychographie solcher Typen ebenso wünschenswert wie eine das objektive Religionswesen betreffende Hierographie, indem beide der eigentlichen Religionswissenschaft — und die erstere namentlich der Religionspsychologie — als Materialsammlung dienen.

f) Die spezifisch religionspsychologische Aufgabe betrifft weder jene unendlich zahlreichen zufälligen Anlässe, aus denen Religion entstehen k a n n , noch die Erörterung des Wesens der Religion selbst, die vielmehr Sache der Religionsphilosophie ist, sondern die methodische Feststellung der den Hauptfunktionen des Seelenlebens entsprechenden r e g e l m ä ß i g e n Entstehungsursachen.

g) Als solche haben sich ergeben: der Wunsch und die Furcht, das Traumleben und die wache Phantasie, die Rätselfragen des Verstandes, die sozialen und sittlichen Motive und als deren Höhe- und zugleich Einheitspunkt, in dem auch alle jene positiven Wünsche, Träume, Phantasien und Verstandeserkenntnisse wiederum kulminieren, — das Interesse des Menschen an seinem Ideal, als dem gedachten Modell seines innersten Wesens.

h) Das Bewußtsein solches Ideals hat — als Selbstbesinnung und Sammlung des Gemütes — von je zur Schöpfung der Gottesvorstellung geführt, und mit der naturgemäßen Konzeption der Idee Gottes ist ein Glaube an das S e i n Gottes unablöslich verbunden.

i) Gleichwohl ist für das Leben und Gedeihen wahrhafter Religion d a s , woraus solch Glaube an die seiende Gottheit geboren wird, nämlich das Ahnen und Sehnen der Seele selbst, ihr zuversichtliches Vertrauen, ihre andächtige Hingabe, ihre Gebetsstimmung, also das eigentliche Urphänomen — n o c h wichtiger als ihr Produkt, der als Objekt vorgestellte Gott, Dämon oder Geist.

k) Den Weg von jener latenten Anlage zum Vollbewußtsein dieses der Anbetung gewürdigten, d. h. der Anrufung zugänglichen und der Verehrung geweihten Gottwesens nachzuzeichnen, ist Aufgabe der Religionspsychologie, und diese steht dabei in Wechselbeziehung mit der Religionsphilosophie, der sie den wertvollsten induktiven Stoff liefert, von der sie aber den B e g r i f f der Religion e n t l e h n e n muß: die Selbstbesinnung der Menschenseele auf ihr eigenes Wesen. Die Religionspsychologie zeigt, wie aus solchem gesunden Gemütsleben der G o t t g e d a n k e n a t u r g e m ä ß g e b o r e n w i r d.

Als eine Probe für die Richtigkeit und Zweckmäßigkeit unserer Disposition (des Entwurfs einer geordneten, möglichst vollständigen psychogenetischen Erklärung) — mag die merkenswerte Parallele zwischen der primitivsten und der abschließend-höchsten Stufe dienen.

Wie dort in der Sphäre des sinnlich-selbstischen Begehrens die Götter einerseits ideelle Gegenbilder, Verkörperungen unserer unerfüllten oder erfüllten Wünsche sind (das zephyrgleiche Eldorado im Olymp, „eilende Wolken — wer mit euch wanderte!“), andrerseits aber die kompetenten Träger der Macht, an die wir uns wenden, die Bezugsquellen, die wir erschließen müssen, um die Erfüllung unserer Wünsche, die Abwehr unserer Befürchtungen von ihnen zu erreichen, — und endlich (beides vereint) Ziel und Gegenstand dionysischen Vereinigungswunsches, — so wiederholt sich auf der höchsten Stufe diese dreiteilige Natur der aus den Tiefen des Seelenlebens geschaffenen Gottheit. Einerseits das hilfsbedürftige schutzsuchende Vertrauen in die höhere Macht, die, unabhängig von den willkürlichen Entschließungen der Menschen wie von den

versuchenden Reizen der Sinnlichkeit und von der niederdrückenden Uebermacht der unvernünftigen Natur, dem freien sittlichen Streben den Erfolg verbürgt, mit richtender Autorität das Böse straft, dem leidenden Gerechten Entschädigung schafft und dem Verdienst seine Krone gewährleistet. Andrerseits das Ideal der Güte und Vollkommenheit selbst, von dem wir auch dann, wenn jene Zweckmäßigkeitsinteressen vollständig erfüllt wären, noch etwas Höheres erwarten: den Glauben an uns selbst, die Bürgschaft, daß wie Er, der „Vater im Himmel", vollkommen ist, so auch wir nicht bloß vollkommen sein sollen, sondern auch vollkommen sein können. Und endlich das innige Sehnen nach Vereinigung mit ihm, als dem Inbegriff solcher höchsten Güte, Heiligkeit und Seligkeit, wie es — entsprechend der dionysischen Vorstufe — in den Weiheakten der Mysterien und in dem Mysterium der sakramentalen *unio mystica* seine Verwirklichung sucht und findet.

Mit dieser Wiederkehr der dreifachen primitivsten Ursprungsform auf der höheren Stufe ist der Kreislauf der Religionspsychologie geschlossen; sein belebender Mittelpunkt aber, von dem alle Strahlen ausgehen, die zu jener in mannigfachen Stadien verlaufenden Peripherie führen, bleibt die Geburt des Gottesgedankens aus dem Seelenleben oder die Selbstobjektivierung der Seele durch Projektion in ihr Ideal schlechthiniger Vollkommenheit.

VIII. ABWEHR FEHLERHAFTER THEORIEN

Ob und inwieweit es uns gelungen ist, unter den wirklichen Entstehungsursachen der Religion die wichtigsten und deutlichst erkennbaren herauszufinden, das würde zu bemessen sein an dem Grade, in dem die getroffene Auswahl methodisch die Mitte hält zwischen zwei Extremen, denen viele Religionsforscher verfallen sind. Einerseits die Einseitigkeit, nur eine oder zwei Ursprungsformen anzunehmen: das Werden der Gottesidee nur aus der Furcht, nur aus der Kausalfrage, nur aus dem Gewissen, nur aus der Ahnenpietät zu erklären, oder, falls die mannigfachen Möglichkeiten richtig gewertet werden, doch wenigstens die Forderung zu stellen, einem unter den Motiven gebühre ein Vorrang derart, daß alle anderen sich ihm unterordnen ließen. Das letztere mag ja zutreffen; aber es ist methodisch nicht zweckmäßig, ein dereinst vielleicht zu erwartendes Resultat — ähnlich wie die dogmatische Offenbarungstheorie es tat — von vornherein mit dem Nimbus der Ausschließlichkeit oder des Primates zu umhüllen. — Andrerseits eine an sich gleichfalls berechtigte, aber methodisch noch unzweckmäßigere Aufzählung buntester Mannigfaltigkeit, für die es ja freilich an Einzelbelegen nicht fehlt, deren wahl- und planlose Koordination aber zu einem Eklektizismus führen würde, der das Forschungsinteresse eher fesselt und lähmt als fördert und befriedigt. Wir haben deshalb Koordination und Subordination zu vereinigen gesucht und als das absolut Uebergeordnete nur die Psyche als solche, sofern sie in sich selbst religiöse Anlage ist, anzuerkennen empfohlen.

Nach Ebbinghaus sind Furcht und Not die Mütter, auch die trotz aller in der Tradition verkörperten Nebenmotive bleibenden Nährmütter der Religion. Würde sie nicht durch Angst und Elend immer wieder ins Leben gerufen, sie wäre längst tot. In der Religion schafft sich die Seele Hilfe gegen das undurchdringliche Dunkel der Zukunft und die unüberwindliche Macht feindlicher Gewalten. In den Schrecken großer Gefahren und unter dem Druck der Ungerechtigkeit

drängen sich dem Menschen nach Analogie der Erfahrungen naturgemäß Vorstellungen auf, wie auch hier geholfen werden könnte, so wie man in Feuersnot an das rettende Wasser, in Kampfesnot an den helfenden Kameraden denkt. Aber teils zeigt ihm die Erfahrung böse, tückische Mächte, teils freundliche, gütige, hilfreiche, die ihm Beistand leisten und über die ungewisse Zukunft Aufschluß geben. Während auf den niederen Stufen, wo sich der Mensch von unheimlichen Gefahren umlauert fühlt, der Glaube an böse Geister und Dämonen sowie das Gefühl der Furcht überwiegt, so entwickelt sich später, mit zunehmender Durchschauung des Zusammenhanges der Dinge, mehr Selbstvertrauen und stärkeres Hoffen; neben den Medizinmann tritt der Priester. neben das Fürchten liebende Hingabe. Die Religion ist somit eine Anpassungserscheinung der Seele an jeweilige üble Folgen ihres vorausschauenden Denkens, indem sie diese abzuwehren sucht mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln. Und das Wesentliche bleibt nach wie vor die Not und die Furcht. Sind diese groß, so erstarkt die Religion. In Kriegszeiten und bei verheerenden Seuchen füllen sich die Kirchen, mehren sich die Wallfahrten. Im Drange der Schlacht, bei schwerer Erkrankung, auf sinkendem Schiff findet mancher ein Stoßgebet, dessen Lippen sich sonst nicht dazu bewegten. Auch schwinden Furcht und Not niemals ganz. Die weitgehendste Einsicht, die höchste Macht schieben die Grenzen nur etwas weiter zurück; das Feld möglicher Mißerfolge, Unglücksfälle, Enttäuschungen bleibt groß genug.

So Ebbinghaus [1]. Daß die Furcht als Geburtshelferin der primitiven Religionsphänomene gelten muß (VII,1), hat schon — vom Standpunkt Epikurs — der naturforschende Dichter Lukrez erkannt. In seinem Sinne sagte (nach Statius' Thebais) Petronius: *Primus in orbe deos fecit timor.* Ebenso Plinius: „Alle Religion ist Erzeugnis der Bedürftigkeit, der Schwäche, der Furcht". Aber er fügt hinzu: „Die Eitelkeit des Menschen, sein unersättliches Daseinsverlangen, hat auch noch ein Leben nach dem Tode erdichtet." Und zum Schluß: „Unter so großen Uebeln" — Gebrechlichkeit, grenzenlose Wünsche, Geneigtheit zur Selbsttäuschung, widerspruchsvolles Wesen — „ist es das Beste, was Gott dem Menschen verliehen, daß er sich selbst das Leben nehmen kann." So setzt er doch, neben dem Furchtmotiv, einerseits den Daseinshunger, andrerseits die schaffende Gottheit, somit die kausale Motivation für die Konzeption des religiösen Objekts voraus. Auch Hume, der in der Hilfsbedürftigkeit den hauptsächlichen Entstehungsgrund sieht, beschränkt das Werden des Gottesglaubens nicht ganz auf den negativen Impuls. Feuerbach erkannte in dem positiven Seligkeitsverlangen das ungleich stärkere Motiv. Zum Lächeln — nicht über den Dichter, sondern über das Kind — stimmt es uns, wenn in Ibsens Wildente ein Mägdlein auf die Frage, warum es bloß abends bete, antwortet: „Morgens hab' ich keine Angst." Nach Bastian,

[1] In der neuen Auflage von Ebbinghaus (Grundz. d. Ps. II, 1913) hat Dürr zwar die Einseitigkeit beseitigt, lenkt aber in eine Darstellungsweise zurück, die Stählin (ARPs I, 306 ff.) als Vermischung mit Religionsphilosophie nicht ohne Grund entschieden zurückweist.

Peschel und Tylor sind die Erfahrungen des Traumlebens, und keineswegs bloß die furchterregenden, ein hervorragendes Anregungsmittel für das Entstehen und Reifen der religiösen Vorstellungen. Dazu kommt die analogienbildende und hyperbolisch vergrößernde Tätigkeit der wachen Phantasie, die, von der Bildform der Sprache unterstützt und oft nur durch sie angeregt, in den Naturobjekten personähnliche Wesen ahnen läßt und aus außergewöhnlichen Erscheinungen sowohl innerhalb der menschlichen wie der außermenschlichen Natur auf etwas Bewundernswertes, Geheimnisvolles, „Göttliches" zu schließen gedrängt wird: das Echo, der Schatten, Sonnen- und Mondfinsternisse, das Benehmen der Irren, der Heldengeist, die Erfindergabe und das Herrschertalent einzelner führender Personen, und vor allem der Anblick des gestirnten Himmels, der unabsehbaren Lichtflut der Morgenröte, des regelmäßig wiederkehrenden Wechsels im Mond- und Sonnenlauf, in den Jahreszeiten und den von ihnen abhängigen wirtschaftlichen Bedingungen der menschlichen Existenz. Die primitivste Erscheinung religiöser Vorstellungen, der Vegetationsdämon und die entsprechenden Opferriten, die als Zaubermittel angewendet werden, deutet auf einen ursprünglichen Zusammenhang zwischen Naturbetrachtung, praktischem Zweck und Dämonenvorstellung, bei dem das Furcht- und Notmotiv höchstens sekundär mitwirkt. Dazu kommen die rein intellektuellen Motive, namentlich das Innewerden der Unmöglichkeit, sich einen ursachlosen Anfang sowie ein Ende, ein absolutes Vernichtetwerden vorzustellen (Fortleben der Seele in einer unsichtbaren Welt) — und neben der unendlichen Zeit der unendliche Raum; dem e r f ü l l t e n Raum aber gilt die stete Frage: Woher das alles? — die zumal, wenn sie an ästhetisch wirksame Eindrücke anknüpft, auch den Weisesten wie den Primitiven zur Vorstellung eines Erhabenen, Allmächtigen, Höchsten führt. „Ich gehe niemals durch den Wald, daß mir nicht einfiele, wer doch die Bäume wohl wachsen mache, und dann ahndet mich von fern und leise etwas von einem Unbekannten, und ich wollte wetten, daß ich dann an Gott denke, so ehrerbietig und freudig schauert mich dabei" [1].

Aber noch wichtiger ist der ebenfalls primitive Vergeltungsgedanke, wie er als eindrucksvollstes Motiv des natürlichen Gottesglaubens, als Appell an die weltordnende Gerechtigkeit noch in der orthodoxen Dogmatik betont wird (*deum esse*, *deum esse colendum*, *deum esse scelerum vindicem*, gemäß Hebr. 11, 6), aber ebenso als Glaube an Himmel und Hölle z. B. bei den Fidschi, den Guineanegern, den Eskimo sich findet. Die ursprünglichen Ursachen mögen so einfach wie möglich sein: der Aerger, daß ich so habe handeln können, mag zum idiopathischen Schuldbewußtsein —, das Entrüstungsgefühl über fremde Ungerechtigkeit mag, wenn sie mich selbst traf, zum egoistischen Aufschrei nach Rache, oder wenn sie andere traf, zu altruistischer Empörung —, das Bedauern, daß ich unverschuldeten Schmerz hervorgerufen habe, mag zu sym-

[1] Matth. Claudius in der Chria. Vgl. Cicero, De natura deorum, II, 6, 14, 37 f. über Chrysipp und das Fragment aus Aristoteles' akroamatischen Schriften, von den Höhlenbewohnern, denen plötzlich der Anblick der sonnenbestrahlten Welt vergönnt werde.

pathischem Wünschen, daß dem Leidenden eine ausgleichende Entschädigung zu teil werde, Veranlassung gegeben haben: ist aber einmal aus solchen Anlässen das „Gewissen" geboren, so wird mit ihm auch irgendwelche Vorstellung von einer ausgleichenden, vergeltenden Macht sich bilden, und die bezüglichen Mittel sprachlicher Benennung nehmen, wie Paul Rée nachgewiesen hat (164), mit dem moralmetaphysischen Einschlag zugleich den Charakter einer ihnen dauernd anhaftenden religiösen Konnotation an.

An diesen zwei mächtigen Motiven, die auf den höchsten Stufen der Kultur mit immer steigender „Bewunderung" die Seele eines Immanuel Kant erfüllen — dem bestirnten Himmel über uns und der gebietenden Stimme des Gesetzes in uns — geht nun Ebbinghaus' Psychologie achtlos vorüber. Für die Urzeit, da der Mensch aus dem Tier hervorwuchs, mag das Furchtmoment das mächtigste gewesen sein; unsere Kinder, auch wenn man sie nicht früh beten und an Gott denken lehrte, haben so viele andere Entstehungsanlässe für frommes Empfinden, daß die Not und Angst dabei eine untergeordnete Rolle spielt. Freilich schwindet dieser Koeffizient nie ganz. Ja er wächst inmitten der verfeinertsten Kulturmenschheit manchmal zu rudimentär anmutender Ausschließlichkeit an, ist aber dann doch weniger eigentlicher Glaube, mehr abergläubisches Entartungssymptom. Der Fromme sagt: „Mit Gottes Hilfe" (die *condicio Jacobea* nach Jak. 4, 15); der abergläubische Weltmensch sagt: „Unberufen." Es ist ein Unterschied, wenn Gustav Adolf bei Lützen die Schlacht mit dem Gebet eröffnet: „Jesu, Jesu, hilf mir streiten zu Deines Namens Ehre", und wenn der alte Dessauer einem ähnlichen Stoßgebet anfügt: „Willst Du uns nicht helfen, so hilf wenigstens den verfluchten Oesterreichern nicht." Ein Unterschied, wenn Eyth erzählt, wie er mit dem Brückenwärter nach dem furchtbaren Niederbruch der Taybrücke „vor dem großen Unbekannten" niederkniet (die Geschichte ist zwar frei erfunden, verrät aber die Denkweise des Autors) und wenn vor etwa 20 Jahren eine französische Luftschiffergesellschaft auf dem Mont Cenis in Notlandung niederging und nach langem Besinnen endlich eine Dame ein in der Kindheit gelerntes Gebet aus dem Gedächtnis hervorkramte, das nun alle eifrig nachstammelten; — ein Unterschied, wenn der forsche Draufgänger und Schopenhauerianer Karl Peters einst in Ostafrika, allein von H. v. Tiedemann begleitet, ein feindliches Gebiet unter größter Lebensgefahr durchquerte und gleichwohl beim Anblick der aufgehenden Sonne mit dem Freunde laut „Ein feste Burg ist unser Gott" anstimmte, und wenn Strindberg, als er noch völlig atheistisch gesonnen war, in Paris sein diphtheriekrankes Kind dadurch zu retten suchte, daß er sich mittels Autosuggestion in die Illusion der Gottgläubigkeit hineinzuzwingen wußte (und auch den erwünschten Erfolg hatte), dann aber wie ein Zechpreller die Maske der pragmatistischen Selbsttäuschung wieder abschüttelte.

„In Kriegszeiten füllen sich die Kirchen", meint Ebbinghaus. Aber wie war es denn 1914 — und wie 1918? Damals fast keine Spur von Furcht, kein ausschlaggebendes Notgefühl. Die Jungmannschaft drängte sich zur Fahne. Wie die Kirchen, füllten sich auch die Gasthäuser; in den mondänsten Lokalen Berlins sang tagtäglich eine vielhundertköpfige Menge „Ein feste Burg" und „Wir treten zum Beten". Als die Not des Vaterlandes größer wurde, das Hungergespenst greifbarer, die Verluste an Menschenleben furchtbar, wurden die Gotteshäuser leerer; sagte doch schon Aeschylos: „Ein Staat im Glücke verehrt die Götter." Es war eben inzwischen geschwunden, was damals zur Religion gedrängt hatte: das dionysische Gefühl der Hochspannung, des Ungeheuren, Ueberwältigenden, Erhabenen, die Begeisterung, der Enthusiasmus der Erwartung, die Entfesselung der Seelenkräfte durch das Außergewöhnliche, verbunden mit dem Vertrauen in die allwaltende Macht, sie werde, was auch immer kommen möge, ob Not oder Tod, dem ewig notwendigen Weltziel so einordnen, daß das Ergebnis dem entspreche, was das freudig-stolze Selbstgefühl der Gegenwart, das Heldenhafte, Große, Erhabene der machtvollen Erregung uns innerlich kündete und versicherte: daß das Leben des Einzelnen, wie es sich spiegelt in dem gemeinsamen des Volksganzen, so auch seinerseits ein Spiegel und Abbild des Ganzen und seines übergreifenden Wertes sei, — ein Bewußtsein um die unendlichen Werte der Volksseele wie der Einzelseele, von dem sonst nur wenige, hier alle ergriffen wurden.

Der Religion eigentümlich ist jenes trotzige „dennoch“ (Ps. 73, 1 und 23), jenes „Nun gerade!“ — *credo quia absurdum* — das selbstsichere Gefühl einer letzten, unbesiegbaren Widerstandskraft der Seele wider jedwede Anwandlungen von Zweifel, Sorge, Furcht, Mutlosigkeit, Schwäche, Verzagtheit, — auch gegenüber der erdrückendsten Obmacht irgendeines Nichtich, und wäre es ein solches, „davor sonst schrickt und scheut das große Weltgewichte“. Wie Archimedes mit seinem Δός μοι ποῦ στῶ, so getraut sich der Fromme gleichsam die ganze Welt aus den Angeln zu heben.

Und wie jene einseitige Psychologie das dionysische Motiv des Entzückens (bis zur „Verzücktheit“), der Ahnung vom Uebermenschentum, des Seligkeitsdurstes und Ewigkeitsgefühls verkennt, so ignoriert sie auch das apollinische Element in aller Religionsentstehung: den Sinn für Ordnung, für Weisheit und Schönheit, für Gesetz und Recht, für Geistesbildung und bürgerliches Gemeinwesen. Dort das Außersichsein, der Rausch, der Dithyrambus, die Wollust und der Schmerz des Selbstopfers; hier das heilige Herdfeuer der Innerlichkeit, die edle Einfalt und stille Größe, die Wertschätzung für Kunst und Wissen, für Ebenmaß und Wahrheit, für Mimik und Spiel, die maßvoll gleichmäßige Steigerung des Lebensgefühls durch Ausbildung der Vernunftsprache mit ihrer immer neuen Deutekunst im reichgeordneten Wechsel von Anschauungsbildern, die, der Natur entlehnt, wiederum die Natur zu erklären und ihre Zusammenhänge zu ergründen, ihr Wesen zu begreifen reizen und gleichwohl unendlich viel Rätselhaftes als Problem und Frage übriglassen. — Nur als „Handhaben“ der Religionsentstehung würdigt Ebbinghaus die personifizierenden Anthropomorphismen, deren sich die primitive Naturbetrachtung bedient. Sie sind aber viel mehr: eine unerschöpfliche Quelle für Fragen und Antworten, die das Rätsel des Daseins betreffen und den Sinn für dieses Rätsel, vor allem für das Rätsel der Sphinx: „Was ist der Mensch? Welches ist der Zweck seines Lebens, der Sinn seines Daseins, die Bestimmung des Menschen?“ — offen und rege erhalten, so daß Mythos und Sprache wie ein tausendfältiges Orakelspiel den Imperativ des Wissenstriebes bis zur Höhe des apollinischen „Erkenne dich selbst“ steigern. Nicht bloß materielles Begehren, Wünschen und Hoffen, Angst und Not, Zuckerbrot und Peitsche, treiben zur Ausschau nach unsichtbar helfenden Mächten, sondern Sprache und Gedanke, Mythos und Logos, Phantasie und Verstand, die Frage des Woher und Wohin, Warum und Wozu, der letzten Ursache und des letzten Ziels, der unendliche Raum und die unendliche Zeit, der positive Reiz des Widerspruches zwischen Freiheit und Schicksal, Wollen und Müssen, „Willenswelt und Weltwille“ (Karl Peters) — diese Fülle rein intellektueller Motive erweist sich schon auf primitiver Stufe, beim Fetischpriester wie beim dreijährigen Kinde, wenn auch im simpelsten Wortgewande, als eine vom Affekt relativ unabhängige Regung, die dem Gottesglauben die Bahn ebnet und somit religionsschöpferisch wirkt. Das Kausalitätsmotiv war freilich lange vor dem erstmaligen Erscheinen von Ebbinghaus' Psychologie als religionsgenetisches Prinzip bei den Gelehrten unpopulär geworden. Aber schon Zeller, Peschel, Burnouf und Sanchez Calvo hatten seine religionsgenetische Bedeutung wieder anerkannt. Als ich im Mai 1908 mit meinem damals dreijährigen Söhnchen auf einer Gartenbank sitzend ihm einen plötzlichen Donnerschlag, dessen zum erstenmal mit Bewußtsein vernommenes Grollen ihn, wie mir schien, nicht so sehr erschreckte wie überraschte und seine Wißbegierde reizte, auf möglichst natürliche Weise zu erklären versuchte, schüttelte er den Kopf und sagte mit einer Ruhe und Sicherheit, als käme es ihm zu, mich zu belehren: „Das macht einer!“ Einer — nicht *quidam*, nicht ὁ θεός, der liebe Gott des Abendgebetes, sondern *unus aliquis*, irgendeine bestimmte Person, denn — das ist Himmelsrede und solcher Wirkung muß ein sprachfähiger Urheber entsprechen (NB. „ent-sprechen“, *cor-respondere*); das etwaige Furchtmoment spielt dabei eine untergeordnete Rolle.

Wenn Ulrich v. Wilamowitz-Möllendorff (1900) sagte: „An dem Anschauen des ewigen Seins, wenn auch das göttliche Licht dem irdischen Auge nur im farbigen Abglanze des Werdens wahrnehmbar ist, hat der Mensch das wahrhaft menschliche Leben. In der Quelle, die ihn tränkte, dem Baum, dessen Früchte ihn nährten, im Sturme, der ihn umbrauste, der Sonne, die ihn wärmte, empfand der Mensch der Urzeit die wirkende übermenschliche Kraft, offenbarte sich ihm die Gottheit. Alles war ihm Wunder, jedes Wunder unmittelbar eines Gottes Werk. — W i s s e n s c h a f t ward, als der göttliche Drang zur Erkenntnis der Wahrheit in den Seelen ionischer Männer fortzuschreiten wagte vom Vielen zum Einen, da sie die Einheit allen Lebens erkannten. Wodurch? Dadurch, daß sie ihre Augen aufhoben zum Himmel und die ewige Stetigkeit im Wandel seiner Welten wahrnahmen“, — so hätte er auch sagen können: mit diesem intellektuellen

Fortschritt hob auch eine neue Phase der religiösen Weltbetrachtung an, deren schönste Blüte, in Platon, auf die Entstehung und Entwicklung des Urchristentums mitbestimmend eingewirkt hat. Und dauernd nachwirkt: wie z. B. Kopernikus' und Keplers Bekenntnisse beweisen. Jener: „durch die Anordnung des Weltgebäudes werden wir zur Bewunderung des allwirkenden Baumeisters geführt und wie auf Fittichen emporgetragen zur Betrachtung des höchsten Gutes." Joh. Kepler (Vorr. z. „Harmonie der Welten"): „Ich danke dir, Schöpfer und Herr, daß du mir diese Freuden an deiner Schöpfung, das Entzücken über die Werke deiner Hände geschenkt hast, . . . in deren Mitte die Sonne, Ausspenderin des Lichts und Lebens nach wandellosem Gesetz die Erde zügelt und lenkt in wechselndem Lauf. Ich sehe die Sichel des Mondes und Sterne zerstreut auf unermessener Flur. Was bewegt dich, Vater, ein schwaches Erdengeschöpf so zu erheben, daß es im Glanze dasteht, ein weithin herrschender König, fast ein Gott, denn er denkt deine Gedanken dir nach!"

Daß allerdings das Furchtmotiv genetisch mit der Gottesverehrung verflochten ist, zeigt schon die Synonymik mancher Benennungen, z. B. „Gottesfurcht" oder „Fürchtegott". Im Johannesbriefe wird zwar gesagt: „Vollkommene Liebe treibt die Furcht aus"; aber Paulus, der ebenfalls (gegen Ps. 130) den knechtischen Geist der Furcht für abgetan erklärt, mahnt doch gelegentlich wieder: „Sei nicht stolz, sondern fürchte dich!" und „Arbeitet an eurem Heil mit Furcht und Zittern"; denn schon in solchem Wollen sei der Mensch völlig abhängig von Gott [1]. Und Jesus stellt der verwerflichen Menschenfurcht die Warnung gegenüber: „Fürchtet vielmehr den, der Leib und Seele zu verderben vermag; ja, ich sage euch, vor dem fürchtet euch!"

Aber der wahre Sinn solcher Aeußerungen führt meistens zu unserem Ergebnis zurück: die Furcht ist ein Anfangsphänomen werdender Frömmigkeit; je mehr sich aus der Eierschale der Furcht die wesentlichere Religion herausschält, je mehr in dieser ärmlichen Wiege der Notdurft das Gotteskind erwacht und sich frei bewegen lernt, desto mehr wird die Hülle, die Stütze, das Gängelband entbehrlich. Nur den noch Ungezügelten, den Weltmenschen muß das drohende Gesetz in Zucht und Schranken halten und dräuend vor Uebertretung warnen: „darum sollen wir uns fürchten vor seinem Zorn". Mit des Menschen Widerstand schwindet die despotische Majestät, und demzufolge auch der Furchtzustand. Das älteste Griechentum personifizierte sogar den Φόβος, jedoch in dem Sinne „der Scheucher, der mich beschleichen will". Die Seele des Primitiven verlegt ihre Angstzustände, um sie loszuwerden, als Gespenster in die Außenwelt; objektiviert man sie, so kann man wenigstens vor ihnen fliehen. Diese Flucht in das der Seele Naturgemäßere, in das Gefühl der Geborgenheit, diese Sehnsucht nach Ruhe und Frieden, verbunden mit dem Kraftbewußtsein, sich durch Selbsterhebung in einen Zustand, da man den Dämon in der eigenen Brust zu zähmen, zu beherrschen vermag, einen selbsteigenen Anteil am Göttlich-Dämonischen zu sichern, kennzeichnet schon die Urform des religiösen Bewußtseins. Heraklits Wort ἦθος τῷ ἀνθρώπῳ δαίμων bedeutet wahrscheinlich nicht: beim verständigen Manne tritt der eigene Charakter den sonstigen Göttern ebenbürtig oder überlegen zur Seite (sein Schicksal schafft sich selbst der Mann; in deiner Brust

[1] Phil. 2, 13. Dieses „denn" besagt nicht: weil nur Gottes Hilfe den Erfolg sichert, — sondern: es ist eine ernste Sache um den „Kampf um die Seligkeit", um die Religion!

sind deines Schicksals Sterne), — sondern der Nachdruck fällt auf das Prädikat δαίμων: des Menschen Vorzug ist es, daß ihm sein eigenes Wesen wie eine gegenständliche Gottheit gelten darf. Aber schon in der Urzeit, wo durch das Vehikel der Sprachbildung aus dem Augenblicksgott der Sondergott hervorging (der dann erst viel später zum typischen Gattungsgott wurde), muß mit der Benennung des Seelenzustandes, speziell der Furcht, von vornherein „die Vorstellung eines lebendigen persönlichen Wesens verbunden gewesen sein", aber nicht anders als in unbegrenzt zahlreichen anderen Personifikationsfällen [1]. Demgemäß ist das abstrakte φόβος (= neutr. δέος) viel später als das konkrete ὁ Φόβος „der furchterregende Mann", wie solches noch in zahlreichen Wendungen des scheinbaren Abstraktums hindurchblickt: εἰσῆλθεν, ἐνέπεσε φόβος „Der Scheucher beschleicht, befällt mich".

Die psychische Furcht als solche ist eben ein nicht bloß primitivmenschliches Grundgefühl, sondern schon ein animalisches Phänomen, selbst von der vegetativen Abwehrreflexbewegung nicht allzusehr unterschieden. Erst mit dem Moment der sprachlichen Personifizierung, — die zugleich eine gedankliche Abgrenzung des Ich gegenüber allem, was mich bedroht, somit als gewollte Selbstbefreiung auch eine Vorstellung von der Möglichkeit solcher Befreiung und von dem Dasein einer befreienden Macht involviert, — wird der Moment erreicht, da von Entstehung eigentlicher Religion die Rede sein kann. Von da an ist der φοβος neben unzähligen anderen Personifikationen von inneren und äußeren, wirklichen oder eingebildeten Anschauungsobjekten ein zwar bleibender Anlaß, aber doch eben nur einer unter vielen, — wohl geeignet, als nie ganz versiegende Beisteuer zu gelten für stete Erneuerung, Entbindung, Entfaltung, Verjüngung der Religion, aber leider auch als stete Gefahr, zu ihrer Entstellung und Entartung beizutragen. In dem Maße, wie der Aberglaube nur von der Notlage zum Hilfeflehen veranlaßt war und hernach, wenn die Not vorüber, oder gar, falls sie trotz allen Flehens nicht vorüberging, seines Gottes nicht mehr zu bedürfen meint, — in dem Maße wandelt sich der Funke von Glauben, der im Aberglauben steckte, soweit er nicht völlig erlischt, in die verzehrende Flamme der Auflehnung. Der Neger prügelt seinen Fetisch, und der gebildete Europäer, der auf den lichten, aber kühlen Höhen psychologischer Urteilskraft wandelt, sieht in der Religion etwas Minderwertiges und glaubt nichts angelegentlicheres zu tun zu haben, als durch einseitige Reduzierung auf das Furchtgefühl dem Gottvertrauen alle Idealität zu rauben. Und mit der Idealität der Idee natürlich auch die Realität ihres Gegenstandes: „Tot sind alle Götter"; „er ist dahin, der süße Glaube an Wesen, die mein Traum gebar". Dann nämlich, wenn dieser Traum nur ein Produkt animalischen Furchtgefühls und entsprechender Vorstellungsgebilde war, wie sie aus der tierähnlichen Verworrenheit des primitiven Bewußtseins entspringen (155; 174; 180).

Diese Gefahr einer Rückbildung der Religion in das Animalische

[1] Usener, Götternamen; Versuch einer L. v. d. religiösen Begriffsbildung, 1896, S. 374 f.

schwebte Hegel vor, wenn er in der Vorrede zu Hinrichs' Religionsphilosophie (1822) gegen Schleiermachers Begriffsbestimmung „Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit“ in einer Form polemisierte, die weit über das Ziel hinausschoß: „Dann wäre der Hund der beste Christ . . . Auch Erlösungsgefühle hat der Hund, wenn seinem Hunger durch einen Knochen Befriedigung wird.“ Auch an das erschütternde Gemälde „Abhängigkeit“ von Sascha Schneider wäre hier zu erinnern: dieses aussichts- und rettungslose Hingegebensein an das „ewig wiederkäuende Ungeheuer“ entspricht wohl dem Empfinden des natürlichen Menschen, der durch widrige Schicksale zermürbt die Gegenwirkungskraft der wahren Religion nicht mehr aufbringt; „der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes.“ Aber derselbe Goethe, der jenen Ausdruck vom „Ungeheuer“ (in Werthers Leiden) gebraucht hatte, gibt später im Wilhelm Meister eine vergleichende Charakteristik des Unterschiedes zwischen Furcht und Ehrfurcht, die ein klares Bewußtsein verrät von dem spezifisch Menschlichen, Ueberanimalischen, das erst in dem Moment zum Durchbruch komme, wo aus dem tierisch-naturhaft egoistischen Furchtstadium die religiöse Stimmung sich losringt. „Sich zu fürchten ist leicht, aber beschwerlich . . .“ Der natürliche Mensch strebt von der Furcht zur Freiheit, wird aber zur Furcht zurückgetrieben und kommt um nichts weiter; diese Operation wiederholt er millionenmal in seinem Leben. „Ehrfurcht zu hegen ist schwer“, aber wie ein Gnadengeschenk dem, der ihrer fähig ist. Ungern entschließt sich zu ihr der Mensch, „oder vielmehr entschließt sich nie dazu; es ist ein höherer Sinn, der seiner Natur gegeben werden muß, und der sich nur bei besonders Begünstigten aus sich selbst entwickelt, die man deswegen von jeher für Heilige, für Götter gehalten. Hier liegt die Würde, hier die Aufgabe aller echten Religionen.“

Ist somit die Ehrfurcht ein Grundgefühl, das erst auf dem Höhepunkte menschlicher Entwicklung zum Durchbruch kommt und dann unter allen Umständen religionsschöpferisch wirkt, so ist die Furcht ein Grundgefühl fast aller Menschen. Allein von den seltenen Heroen heißt es: „Nur wer das Fürchten nie erfuhr, schmiedet das Siegschwert neu.“ Ob auch d i e s e s Grundgefühl teilweise anerzogen oder wenigstens aus Vererbung zu erklären sei, oder ob es der Seele als instinktive Urmitgift — als Anpassungsfunktion — eigen sei, hat die allgemeine Psychologie zu entscheiden [1]. Für unser Problem ist die Entscheidung hierüber nebensächlich; wichtig dagegen, daß für das Furchtmotiv Belege aus der Religionsgeschichte überaus zahlreich sind: Furcht vor Naturgewalten, Menschen, Dämonen, vor dem Unbekannten, dem Unendlichen in Raum und Zeit, vor der Seele des Toten und für das Schicksal des Toten, vor dem eigenen Sterben wie vor dem Dunkel des Grabes und der ungewissen Zukunft. Selbst bei sogenannten Kulturvölkern weiß die Religionsgeschichte bis in die neueste Zeit herein vom Vorkommen des Teufelskults wie der Despotenvergötterung als Kapitu-

[1] Vgl. Preyer, Die Seele des Kindes, (2) 1890. Otto Gramzow, Die Furcht, eine psychologische Studie (Westerm. Monatsh.). G. Stosch m. Bez. auf Dr. Näcke (174).

lation vor der gefürchteten Macht [1] zu erzählen. Naiv gibt ein Gesang der Madagassen die Dialektik des religiösen Furchtmotivs wieder: „Zanchor und Niang erschufen die Welt. Oh Zanchor, wir richten an dich kein Gebet, der gütige Gott, der braucht kein Gebet. Aber zu Niang müssen wir beten, müssen Niang besänftigen. Niang, böser und mächtiger Geist, laß nicht die Donner uns ferner droh'n, trockne nicht aus den Reis in der Blüte, laß nicht die Frauen gebären an Tagen, die Verderben und Unglück bereiten" (114[a], S. 15).

Aber hier, wie fast überall, finden sich in und neben solchen direkten Belegen auch die Symptome, daß positive Vorstellungen und Antriebe neben den negativen — und intellektuelle, ästhetische, juridische, sittliche Beweggründe neben den rein biologischen, wirtschaftlichen, utilitären Motivationen am Werden des Gottesglaubens mitbeteiligt sind. Sehr bezeichnend ist auch jenes lapidare Selbstzeugnis des Amos (3, 8) „Erhebt der Löwe sein Brüllen, wer sollte sich nicht fürchten? Die Stimme des Ewigen macht sich vernehmbar, wer müßte nicht predigen?" Hier wird der emotionale Rededrang eines religiös veranlagten Gemüts beschrieben. Der aus dem Unterbewußtsein sprudelnde Mitteilungstrieb pocht, gleichsam auf der Schwelle weilend, mit absoluter Wirkungskraft an das Tor des Bewußtseins und verlangt gebieterisch, in klares Wort gefaßt und der Umwelt zugänglich zu werden. An die Angst vor dem mörderischen Raubtier fühlt er sich dabei erinnert. Aber das *tertium comparationis* ist nicht die Furcht, auch nicht die Allgewalt des phonetischen Aeußerungsdranges, sondern einfach die naturnotwendige Regelmäßigkeit, mit der in beiden Fällen ein Moment auf den anderen folgt. Wahre Religion beruht so wenig auf Angstaffekten, daß sie vielmehr wesentlich in dem instinktiven Trachten besteht, sich in einen Zustand zu versetzen, da nicht einmal mehr die Möglichkeit eines „Abermalfürchtenmüssens" (Röm. 8) zu befürchten wäre. Im buddhistischen Wahrheitspfad (v. 1212) lesen wir: „Aus Liebe wird Leid geboren, aus Liebe wird Furcht geboren; wer vom Lieben erlöst ist, woher käme ihm die Furcht?" In unserer Sprache heißt das: alle Angst- und Notgefühle schlagen in den Bereich profaner Affekte und Leidenschaften; mit dessen Vorherrschaft schwinden auch jene — und zwar in dem Maße, wie die fromme Seelenstimmung zur Geltung kommt. Religion ist aber nicht bloß Streben nach Befreiung von der Furcht, — schon ihr normales Werden atmet überwiegend Gefühle der Sicherheit und Ruhe, der Harmonie und des Friedens, also eine furchtlose Stimmung.

Weil die Religion der intimste und intensivste Gesamtausdruck der Seele ist, so können auch die extremen Gegensatzspannungen innerhalb des labilen Gleichgewichts jeglichen Gefühlslebens ihrem Gedeihen keinen Eintrag tun. Der wahrhaft Fromme kann jauchzen und betrübt sein, aber er wird nicht übermütig oder zu Tode verzagt sein. Er kann dem depressiven Affekt des Bedauerns, des Kummers, der Besorgnis

[1] Beispiele hierfür in dem großen Werk von Graß (97) über die religiösen Sekten in Rußland (Napoleonsverehrer u. a.). Ferner vgl. Alfr. Lehmann (82).

unterliegen, aber nicht einem tödlich deprimierenden Gefühl erliegen. Er wird dem exzitierenden Affekt der Freude, dem Hochgefühl des Entzückens zugänglich sein, aber nie dem aufregenden Exzeß, der vernunftlosen Schwärmerei, der blinden Ekstase verfallen. Der gehobenen Stimmung seligen Friedens und dem erhebenden Affekt der Begeisterung können Stunden und Wochen ernster Geduldsproben folgen, aber während dieses Weges durch die Niederungen des Daseins wird das Gefühl dankbarer Erinnerung an jene Höhenwanderungen (die James der Hochzeitsstimmung vergleicht) ihm nicht schwinden; der Ernst des Lebens wird sein Bewußtsein von dem Wert des Lebens nicht lähmen oder erschüttern, ihn vielmehr in der stets gesammelten Stimmung der Demut erhalten, die vielleicht der bezeichnendste Grundzug der Frömmigkeit ist. Menschenfurcht, Mutlosigkeit, Schwäche, falls er sich ihrer nicht erwehren kann, werden ihm nur Symptome seiner noch unüberwundenen eigenen Rückständigkeit in frommer Gesinnung sein; wahre Demut, ob auch mit „Furcht und Zittern" gepaart, fürchtet sich nicht vor denen, die den Leib töten, sondern vor dem Versinken in einen Zustand gottloser Verzagtheit. Wer Religion hat, braucht sonst nichts zu fürchten, als die eigene Nachgiebigkeit gegen Anwandlungen von Furcht, denn ihr Wesen ist das Gegenteil der Furcht; sie ist dem Heldentum verwandt. Ob das Gefühl der Spannung oder der Lösung, des Druckes oder der Befreiung vorwiegt, ihr Grundzug bleibt die Friedensstimmung, die auch in zitternder Demut unerschöpfliches Vertrauen hegt. Gerade das furchtlose uninteressierte Suchen Gottes, das Fragen nach dem geheimnisvollen Unbekannten, das alles Denken übersteigt, ist auf allen Stufen menschlicher Entwicklung ein Hauptkennzeichen der Religion, vom Naturvolk bis zu Roseggers Gottsucher. „Daß doch keiner", so klagt der Dichter des 14. Psalms, „weise ist und nach Gott fragt", d. h. wahrhaft fromm ist. Das Menschengeschlecht ist nach Paulus (Apgesch. 17) daraufhin veranlagt, „daß sie Gott suchen sollten, ob sie ihn wohl fühlen und finden möchten". Die Rätsel, welche der Anblick der sichtbaren Natur und die Ahnung ihrer unsichtbaren Kräfte dem Menschengeist aufgibt, nötigen dem einfachen Naturkinde jene Fragen ab, wie sie in überreicher Fülle einem Hiob, der in trostlosen Zweifel versunken war, den Weg zu erneuter Gottesverehrung bahnen (Kap. 38), aber auch dem naturwissenschaftlich Gebildetsten, der die innerweltlichen Kausalzusammenhänge erforscht hat, das Geständnis abdringen, daß die letzten Ursachen zu erklären unser Vermögen übersteigt, daß hier der Glaube in seine Rechte tritt. „Das ist das Ende der Philosophie, zu wissen, daß wir glauben müssen". Andrerseits gilt das Wort des Agur (Prov. 30, 1; nach Hitzigs Konjektur: „Ich habe mich gemüht um Gott, — gemüht um Gott und wurde stumpf"). Er fragt: „Wer stieg hinauf zum Himmel und fuhr herab? Wer sammelte den Wind in seine Fäuste? Wer band die Wasser in ein Gewand? Wer stellte alle Enden der Erde fest?" Die Gegenfrage eines Ewe-Negers in Togo auf die Frage des Missionars Spieth, warum sie den Himmel verehrten, lautete: „Hast du je die Grenzen des Himmels gesehen?" Ein Fetischmann der Aschantineger sagte: „Man

sieht's ja täglich, wie durch den von ihm gespendeten Regen und Sonnenschein das Gras und Korn, der Baum entsteht: wie sollte er nicht Schöpfer sein?" Nach Arbousset (158) sprach ein Kaffer zu seinem Missionar, um seiner Freude über die Botschaft vom Christengott Ausdruck zu geben: „Höre mich an, dann wirst du selbst beurteilen können, was ich suchte. Vor 12 Jahren trieb ich meine Herde auf die Weide. Es war nebliges Wetter. Ich setzte mich auf einen Felsen und richtete trübe Fragen an mich selbst; trübe, denn ich konnte sie nicht beantworten: Wer hat die Sterne mit der Hand berührt? Wo sind die Säulen, auf denen sie ruhen? Die Wasserwogen ermüden nie, sie fließen vom Morgen bis zum Abend, vom Abend bis zum Morgen. Wo halten sie inne, wer zeigt ihnen ihren Lauf? Die Wolken kommen und gehen, ergießen ihr Wasser über die Erde; woher stammen sie, wer sendet sie? . . . Ich höre den Wind und sehe ihn nicht. Wer führt ihn her, wer läßt ihn wehen, heulen, uns erschrecken? Weiß ich, wie das Korn sprießt? Gestern war kein einziger Grashalm da, und nun ich heute wiederkehre, sind ihrer viele hervorgesprossen. Wer gab der Erde Weisheit und Kraft, sie hervorzubringen? — So fragte ich und dann vergrub ich mein Antlitz in beide Hände." — Wie nebensächlich ist hier das Not- und Furchtmotiv — im Vergleich zu dem ganzen Herzenserguß!

Als Gegenstück zu dieser kindlichen Psychogenesis des Gottesgedankens mag ein Bekenntnis in den Memoiren eines der größten Naturforscher dienen, das freilich den Marasmus senilis des wieder kindisch werdenden Greisenalters nicht verleugnen kann: Alexander von Humboldt schrieb in seinen „Lebenserinnerungen" kurz vor seinem Tode: „Das ganze Leben ist der größte Unsinn. Und wenn man achtzig Jahre strebt und forscht, so muß man sich doch endlich gestehen, daß man nichts erstrebt und nichts erforscht hat. Wüßten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind. Aber alles ist und bleibt dem Denker rätselhaft, und das größte Glück ist noch das, als Flachkopf geboren zu sein."

Führt ein Wissen, das nicht im religiösen Glauben ausmündet, zu solcher Negation aller Werte (dem eigentlichen „Unglauben"), so wird umgekehrt ein Wissen, das am Ziele des Gottsuchens orientiert ist, als unversiegliche Quelle der Seligkeit sich erweisen, wie dies an den Aussprüchen von Kepler und Kopernikus (S. 168) ersichtlich ist.

Die wesentlichen, überall wiederkehrenden Ursachen der Entstehung und Entwicklung jenes besonderen Selbstdarstellungsfeldes der Seele, das wir Religion nennen, sind jedenfalls viel reichhaltiger, als manche Schulweisheit es sich träumen läßt. Nicht bloß die Veranlassungen, die den latenten Prozeß unter Umständen entbinden helfen; deren gibt es so zahlreiche, wie es zufällige Lebensumstände überhaupt gibt; sondern die konstanten Ursachen, obwohl schließlich nur eine letzte Ursache alle besonderen Funktionskomplexe bedingt, nämlich das Dasein und Sosein der Menschenseele selbst. Aber die Psychologie der Religion will doch eben zeigen, wie aus dem Sein der Seele neben der logischen, der ästhetischen, der ethischen, der metaphysischen Funktionengruppe sich die spezifisch religiöse herauslöst, sich besondert und entfaltet, dann aus der Gliederung und Differenzierung sich wiederum durch Integration vereinheitlicht und konsolidiert, so daß ein stabiles Kulturgut, eine konzentrierte Lebenssphäre, der ausgeprägte Charakter des „frommen Menschen" zustande kommt, d. h. des Menschen, dem sein Gottesglaube das Ein und alles, der Wert aller Werte geworden ist und als solcher sich täglich aus der unversieglichen Quelle der zum selbstbewußten Innenleben ausgereiften psychischen Kraft erneuert und verjüngt. Wie solches Werden aus den Beweggründen des Wunsches und der Furcht, unterstützt durch die Triebfedern der träumenden und der wachen Einbildungskraft, mittels des Vehikels der Sprache, sodann durch die Rätselfragen des Verstandes, das Kausalitäts- und Unendlichkeitsproblem, sowie durch die juridischen und moralischen Motive, namentlich die der Dankbarkeit und Ehrfurcht, des Gehorsams gegen die Autori-

tät, des Rechtsbewußtseins, des Gewissens, des Schuldgefühls und des Vollkommenheitsideals, — aus den Tatsachen der Erfahrung im Individual- und Völkerleben mittels einleuchtender Einzelbelege nachgewiesen werden kann, — das hat unsere obige Skizze nur andeuten und in besonders wichtigen Punkten in knapper Form erläutern können. Eine ausführlichere Verarbeitung des interessanten und reichhaltigen Stoffes bleibt eine Aufgabe, die vielleicht nunmehr, nachdem eine übersichtliche Gruppierung gegeben ist, manchen Detailforscher zur Mitarbeit, sei es zu positiven Ergänzungen oder zu Berichtigungen, namentlich an dem gewählten Einteilungsschema, reizen möchte [1].

SCHLUSS

Zum Schluß sei die Antwort auf einen schon S. 104 f. angedeuteten Einwand gegeben, der sicherlich jedem aufmerksamen Leser, dem nicht sowohl das unmittelbare Interesse an der rein theoretischen Wissenschaft, als deren indirekter praktischer Zweck, die Stärkung des Lebensgefühls, am Herzen liegt, sich aufgedrängt haben wird. Er wird sich sagen: „Was nützt mir die Feststellung, Exemplifizierung, Erläuterung und Veranschaulichung der wahrscheinlichen Art und Weise, wie die Vorstellung von Gott und Jenseits, der Glaube an ein überweltliches Ideal, die vertrauensvolle Hingabe an die unbekannte Schicksalsmacht und die Erwartung eines ewigen Lebens psychologisch — wenn auch mit naturgemäßer Regelmäßigkeit — geworden ist, wenn dabei die Möglichkeit des Zweifels bestehen bleibt, ob solcher Vorstellung nun auch wirkliches Sein entspreche oder ob es sich dabei bloß um einen qualifizierten Einblick in die Geschichte der Irrtümer, somit eigentlich um die Ausbildung einer Einbildung handele. Was berechtigt euch dazu", — so könnte der an der Leistungsfähigkeit der Wissenschaft zweifelnde Gläubige uns zurufen, — „ein Glaubensobjekt, das Millionen Menschen die einzige nie wankende Stütze, den letzten Trost im Leben und Sterben bedeutet, als Produkt eines psychologisch-naturgemäßen Seelenvorganges erklärlich machen zu wollen?"

Solche Einwürfe haben selbst ein psychologisches Interesse. Dem Rechtgläubigen erscheint alles paradox oder absurd, was seine Denkgewohnheiten kreuzt. Aehnlich reagierten nach Joh. 8, 53 die hyperorthodoxen Gegner auf gewisse bislang unerhörte Paradoxien mit dem Ausruf: „Was machst du aus dir selbst!"

Zugegeben sei, daß jene Seinsfrage das allerwichtigste Problem des Lebens und eben darum der gesamten Wissenschaft, und mehr, daß dieses Problem keineswegs ausschließlich praktischer Art oder nur durch Werturteile beantwortbar ist, sondern schon rein theoretisch das leb-

[1] Ich darf hier auf meine früheren Arbeiten verweisen: Die vierfache Wurzel des außerchristlichen Unsterblichkeitsglaubens (Theol. Stud. und Krit. 1889—90); Sprache und Religion 1889; Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung, 1894; endlich die beiden ersten Abschnitte (Theogonie und Religionspsychologie) im Katechismus der Religionsphilosophie, 1901. Mit der Nötigung, der ich früher unterlag, mangels eines besonderen Wissenschaftszweiges „Religionspsychologie" deren Aufgabe in die philosophische Religionswissenschaft, mit der sie in Wechselwirkung gegenseitigen Bedingtseins steht, hereinzuziehen, hängt es zusammen, daß in dem letztgenannten Handbuch eine andere Gruppierung und Begrenzung der Stoffe gewählt wurde, als ich sie gegenwärtig für zweckmäßig halte.

hafteste Interesse beanspruchen darf. Es soll trotzdem auch nicht der mindeste Versuch gemacht werden, den Eindruck jener „naturgemäßen Regelmäßigkeit“ umzufälschen in ein Ueberzeugtseinmüssen im Sinne abschließender G e w i ß h e i t ; schon deshalb nicht, weil — mit Lessing — für jedes wissenschaffende Denken die Unruhe des Fragens und Forschens mehr wiegt als der Besitz gesicherter Wahrheit. Aber wichtiger ist, daß nicht einmal die Religionsphilosophie die Befugnis prätendieren darf, darüber zu entscheiden, ob Gott i s t; die P s y c h o l o g i e der Religion erst recht nicht. Sondern beide Forschungszweige sollen sich mit der ihnen zustehenden Aufgabe begnügen; sie werden in diesem Falle unschätzbare Dienste leisten können, wie überhaupt, so vor allem der einzigen Wissenschaft, die dann, allerdings noch unter Zuhilfenahme der Erkenntnistheorie und einer richtig betriebenen Metaphysik, allein imstande ist jenes für das Lebensgefühl entscheidende Problem zu lösen: der G l a u b e n s l e h r e einer geschichtlich g e g e b e n e n Bekennergemeinde oder Kirche. Hier, wo der Gottes- und Jenseitsglaube ein zweifellos empirisch Gegebenes ist, wo die Gottheit Gegenstand kultischer Anbetung, das Jenseits konstitutiver Faktor der Lebensrichtung, der Glaube selbst stündlicher Antrieb und lebendige Quelle gemeinschaftlicher Verpflichtung zu sozialer Betätigung der Nächstenliebe ist, — wo durch Pflege des Organischen die Kultur des Individuellen nicht bloß ins Dynamisch-unendliche erweitert, sondern zur gegenseitigen Opferbereitschaft gesteigert und vertieft wird: — hier allein hat jene Fragestellung wie ihre Beantwortung einen Sinn. Und hier kann eine volle, befriedigende Gewißheit soweit erzielt werden, wie vernünftigerweise das Bedürfnis danach entstehen kann und geltend gemacht werden darf.

LITERATURVERZEICHNIS

A. ALLGEMEINES

I. PERIODISCHE VERÖFFENTLICHUNGEN

1. American Journal of Religious Psychology and Education (ed. G. Stanley Hall), s. 1904.
2. Archiv f. Anthropologie, Neue Folge, s. 1904.
3. Archives de Psychologie, s. 1901.
4. Archiv f. Religionspsychologie (herausg. v. Stählin mit Koffka unter Mitwirkung v. Dyroff, Flournoy, Girgensohn, Höffding, Külpe, Messer, Rittelmeyer, Tröltsch) I. 1914. II und III, 1921.
5. Archiv f. Religionswissenschaft (Achelis, A. Dieterich, Wünsch und Deubner, mit Oldenberg, Bezold, K. Th. Preuß), s. 1898.
6. Zeitschrift f. Ethnologie, s. 1869.
7. Zeitschrift f. angew. Psychologie (O. Lipmann, William Stern), s. 1906.
8. Zeitschrift f. Religionspsychologie (Bresler und Vorbrodt; s. 1908, Bresler und Runze; 1911 R., Br., Otto Klemm). Bd. I—VI, 1907—12.
9. Zeitschrift f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft (Lazarus und Steinthal). Bd. I—VIII, 1860—1875.

II. EINMALIGE PUBLIKATIONEN

1. Geschichtliche Hilfsmittel (a. d. Religionsgeschichte)

10. v. Baudissin, W., Graf. Studien zur semitischen Rgsch, 1876/8.
11. Bertholet. Religionsgeschichtliches Lesebuch, 1908 (mit krit.-histor. Einleitungen).
12. Budde. Die Religion Israels bis zum Exil, 1900.
13. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Rgsch. 2 Bde. Deutsch 1887—89.
14. Ehrenreich. Die allgemeine Mythologie und ihre Grundlagen, 1911.
15. Erman. Die Religion der Aegypter, 1905.
16. Hardy. Indische Rgsch, 1898.
17. Jastrow. Die Rlg Assyriens und Babyloniens. I, 1905.
18. Lehmann, W. Deutsche Frömmigkeit. Stimmen deutscher Gottesfreunde 1917.
19. Lehmann, Edv. Lesebuch über außerchristliche Rgsch, 1913.
20. Meyer, Ed. Geschichte des alten Aegyptens, 1887.
21. Oldenberg. Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. (3) 1903.
22. — Die Rlg des Veda, 1894.
23. v. Orelli. Allgemeine Rgsch, 1899.
24. Pfleiderer, O. RPh auf gesch. Grundlage. 3. Aufl. 1896.
25. Reitzenstein. Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910.
26. Réville, A. Histoire des Religions, 1883—89.
27. Schwartz, Fr. W. Prähistorisch-anthrop. Studien; Deutsche Mythologie; Indogermanischer Volksglaube, 1885.
28. Smith, Robertson. Die Rlg der Semiten. Deutsch 1899.
29. Sprenger. Leben und Lehre des Mohammed. I—III, 1869.
30. Tiele. Geschichte der Rlg im Altertum, bis Alexander d. Gr. 2 Bde., s. 1896.
31. — Kompendium der Rgsch (deutsch zuerst 1880).
32. Waitz. Anthropologie der Naturvölker. I, 1859.
33. Wellhausen. Israelitische und jüdische Geschichte, (2) 1895.
34. Wiedemann. Die Religion der alten Aegypter, 1890.
35. Wuttke. Geschichte des Heidentums, 1852/53.

2. Aufgabe und Methode der Religionspsychologie

36. Bauke. Aufgabe und Methode der RPs, 1897.
36a. Behn. Von method. Selbstbeobachtung in der Rps. ARPs II, 160 ff.
37. Faber. Das Wesen der RPs und ihre Bedeutung für die Dogmatik, 1913 (über ihn vgl. Stählin in ARPs I, 299 ff.).
38. Flournoy. Les principes de la Psych. relig. Archives de Ps. II, 1902.
39. Freytag, Lic. Zur Methode der religionspsychologischen Forschung. ZRPs II, 39 ff.
40. Goldstein. Moderne RPs (u. a. über James' okkulten Okkultistenkult). Intern. Wochenschr. 1909, 1.
41. Koch. Die Psychologie in der Religionswissenschaft, 1896.
41a. Koepp, W. Einführung in das Studium der RPs, 1920.
42. Leuba. The Fields and the Problems of the Ps. of Rel., 1907.
43. Mayer, E. W. Ueber RPs. Ztschr. f. Theol. und Kirche 1908. Vgl. Das psych. Wesen der Rlg und die Religionen. Straßburg, 1906.
44. Münsterberg. Aufgaben und Methoden der Psychologie, 1891.
45. Ostertag. Grundsätzliches aus Wundts Völkerpsychologie. ARPs I, 212 ff.
46. Pfennigsdorf. RPs und Apologetik, 1912.
47. Runze. Ist die RPs eine Wissenschaft? ZRPs II, 185 ff.
48. Scheel. Die moderne RPs. Ztschr. f. Theologie und Kirche 1908.
49. Schlüter. Religionspsychologische Biographieforschung. ARPs I, 202 ff.
50. Schütz, R. Grundsätze und Aufgaben der RPs, mit erläuternden Beispielen. ZRPs V, 245 ff.
50a. Stählin. Die Wahrheitsfrage i. d. RPs. ARPs II, 136 ff. (vgl. Wobbermin, ebendas. S. 200 ff.).
51. Tröltsch. Psychologie und Erkenntnistheorie in der Rel.wiss. (Vortrag a. d. Intern. Kongreß für Kunst und Wissenschaft in St. Louis 1905).
52. Vorbrodt. Psychologie in Theologie und Kirche, 1893.
53. Wauer. Studien zur RPs (Progr. Plauen), 1909.
54. Wielandt. Das Programm der RPs, 1910.
55. — Die Mitarbeit der prakt. Theologie an der RPs. ARPs I, 195 ff.
56. Wobbermin. Aufgabe der RPs (Vortrag a. d. Weltkongreß Berlin 1910).
57. — Der Kampf um die RPs. Intern. Wochenschr. 1911, 35.

3. Monographisches zur systematischen Religionspsychologie

58. Ebbinghaus. Grundzüge der Psychologie, II, fortges. von E. Dürr, 1913 (über Dürrs Ideen zur RPs vgl. Stählin, ARPs I, S. 316), 4. Aufl. bes. v. K. Bühler. 1919.
58a. Girgensohn, K. Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, 1921.
59. James. The Varieties of Religious Experience, 1902, deutsch von Wobbermin, Die religiösen Erfahrungen in ihrer Mannigfaltigkeit, 1907. (Vgl. Schott, ZRPS II, 220—229 und Busch IV, 300.)
60. Kappstein. Psychologie der Frömmigkeit. Studien und Bilder 1908.
61. Leuba. The Psychology of Religious Phenomena. Arch. of Ps., 1896.
62. Oesterreich. Einführung in die RPs als Grundlage für RPh und Rgsch, 1917.
63. Pratt. Die RPs in den Vereinigten Staaten. ZRPs III, 89.
64. Runze. Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung. Studien z. vergleich. Rel.wiss. II, 1894.
65. — Essays zur RPs, 1913. Deutsche Bücherei 132/33.
66. Schmidt, W. Die versch. Typen relig. Erfahrung und die Psychologie, 1908.
67. Starbuck. RPs, empirische Entwicklungsstudie des relig. Bewußtseins. 2 Bde. Deutsch 1899. Philos.-soziol. Bücherei XIV/V. 2. Aufl. 1901.
68. Wundt. Völkerpsychologie, IV, Mythos und Religion, 1909 (vgl. Faber [37] und Ostertag [45] sowie Otto Klemm V, 65 ff. und Thieme IV, 145 ff. in ZRPs).

B. EINZELNES

I. ZUR BESCHREIBENDEN RELIGIONSPSYCHOLOGIE (PSYCHOGRAPHIE DER REL. TYPEN)

1. Unter morphologischem Gesichtspunkt (Varietäten)

69. Bastian. Die Seele und ihre Erscheinungsweisen in der Ethnographie. Beiträge zur vergl. Psychologie, 1868.
70. Behn. Ueber das religiöse Genie. ARPs I, 45 ff.
70a. Clemen, C. Wesen und Ursprung der Magie. ARPs II, 108 ff.
71. Comas, Henry Mc. Psychol. of Rel. Sects, a compar. of Types, 1912.
72. Cohn, J. Die Gefühlswirkung des Begriffes. Philos. Studien XII, S. 97 ff.
73. Conrady. Die religiöse Anlage der Chinesen als Ausdruck des Volksgeistes. ZRPs III, 199 ff. (vgl. Stübe III, 346 ff. und — über den Shintoismus — Kanokogi VI, 57 ff.).
74. Dilthey. Ideen über beschreibende und zergliedernde Psychologie. Berl. Ak. der Wiss. 1894.
75. Dürselen. Homiletik und Psychologie; ein Beitrag zur prakt. Theologie, insbesondere zur Topik, 1897.
76. Fechner, G. Th. Die drei Motive und Gründe des Glaubens, 1863.
77. Guardini. Die Liturgie und die psychol. Gesetze des gemeinsamen Betens. Pharus, Donauwörth, VIII, 1917.
78. Heiler. Die Typen des Gebetes (Zur Rgsch und RPs), 1918.
79. L'Houet. Psychologie des Bauerntums, 1905. (2) 1920.
80. Kleemann. Die Rlg der Verbrecher. ZRPs I, 1907 (vgl. Wulffen, Psychologie des Verbrechers. 2 Bde. 1908).
81. Kleemann. Psychologie der religiösen Geschmacklosigkeiten. ZRPs III, 27.
82. Lehmann, Alfr. Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart. (2) Aus dem Dänischen, 1908.
83. Lehmann, Edv. Mystik in Heiden- und Christentum. Aus Nat. und Geisteswelt, 1908.
84. Lehmann, Hugo. Andacht als Betonung des „Apriori der Geistesbildung". ZRPs VI, 309 ff.
85. Martineau. The Seat of Anthority in Religion, 1891.
86. Meißner, O. Paratheismus und Aberglaube. ZRPs III, 1910.
87. Meyer, H. Zur Psychologie der Gegenwart. Köln, 1909.
88. Müller, M. Natural Rlg (deutsch 1890—95, 1. Psychische, 2. Anthropologische, 3. Theosophie oder psychologische Rlg).
89. Otto, Rd. Das Heilige (das Irrationale in der Idee des Göttlichen). (3) 1919.
90. Preuß, K. Th. Die geistige Kultur der Naturvölker, 1914.
90a. Reich, Herm. Der Mimus, I, 1903.
91. Schmidkunz. Psychologisches zur christl. Kunst. ZRPs V, 277 ff.
92. Spieth. Die Rlg der Eweer in Südtogo. Quellen der Rgsch III.
93. Schwellenbach. Zum psychol. Verständnis der Rlg des Amerikaners. ZRPs II, 1908.
94. Voigt, W. E. Daños in Venezuela. Ebda. IV, 20 ff.
95. Wernicke. Die Rlg des Gewissens, 1880.
96. Wohlrab. Gefühl, Wille, Phantasie als Grundlage der Religion der Naturvölker. ZRPs III, 78 ff.
96a. Wunderle. Zur Psychologie der Reue (Ergebnisse einer Umfrage). ARPs II, 39—107.
97. Zahn. Sekten und Sektierer im 18. Jahrhundert. ZRPs IV, 1910 (vgl. Graß, Die russischen Sekten in der Gegenwart. 2 Bde.).

2. Unter phänomenologischem Gesichtspunkt (Entwicklungsstufen)

98. Burger. Ethnologie und Entwicklungspsychologie. ZRPs IV, 181 ff.
99. Cohen, Herm. Die Rlg der Vernunft. Aus den Quellen des Judentums, 1920 (posth.). Vgl. W. Herrmann, Ztschr. f. Theol. und Kirche, 1909.

100. Delff. Grundzüge der Entwicklungsgeschichte der Rlg, 1883.
101. Fischer, A. Nachahmung und Nachfolge. Zur Phänomenologie und Psychologie des religiösen Erlebnisses. ARPs I, 68 ff.
102. Frobenius. Die Weltanschauung der Naturvölker, 1900.
103. Goblet d'Alviella. Introd. à l'Histoire générale des Religions, 1887.
104. v. Hartmann, Ed. Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwicklung, 1882.
105. Heinzelmann. Animismus und Rlg; zur RPs der primit. Völker, 1913.
106. Laroche. Biologische Psychologie und ihr Einfluß auf Seelsorge, 1909.
107. Marett. Preanimistic Religion, 1900.
108. Misch. Die religiöse Selbstdarstellung und die Seelengeschichte in der hellenischen Mystik. ZRPs I, 473 ff.
109. Pfleiderer. RPh, (3) 1896, I. Geschichtl. Entw. der Rlg.
110. Roskoff. Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, 1880.
111. Ruge, Ad. Reden über die Rlg, ihr Entstehen und Vergehen, 1869.
112. Runze. „Animismus" in Realencykl. f. Th. u. K. (3. Aufl.).
113. Sabatier, Aug. Ph. de la Rel. d'après la Psychologie et l'Histoire, 1897.
114. Schwartz, Fr. W. Phasen der griechischen Naturreligion, 1896.
114a. Seydel, Rd. Die Religion und die Religionen, 1872.
115. Vorwerk. Kinderseelenkunde und Konfirmandenunterricht, 1911.

II. ZUR ERKLÄRENDEN RELIGIONSPSYCHOLOGIE. (URSPRUNG UND ENTWICKLUNG DER RELIGION)

1. Zur Psychoanalyse des religiösen Bewußtseins

116. Bresler. Religiöses Schuldgefühl. ZRPs I, 33 ff. (vgl. III, 1 ff. und Friedmann III, 53 ff.).
117. Flournoy. Experimentaluntersuchungen zur Rlg des Unterbewußtseins und zur Sprachpsychologie (deutsch von Regel), 1911.
118. Freud, Sigm. Zwanghandlungen und Religionsübung. ZRPs I, 4 ff.
119. Geiger, M. „Christian Science" in Amerika. Südd. Monatshefte 6.
119a. Heidel, W. A. (Middletown), Bekehrung i. Altertum (Lukrez). ZRPs III, 378 ff.
120. Hellpach. Die geistigen Epidemien, 1906. Bd. XVI der „Gesellschaft" (soz.-psychol. Monographien).
121. Kleemann. Psychol. Grundl. des Gl. an Apokatastasis. ZRPs IV, 263 f.
122. Klepl. Religionsvorstellungen und relig. Gefühl. ZTh u. K. 1907, S. 475 ff.
123. Ladame. Religionspsychologische Fragen. ZRPs IV, 100.
124. Le Bon. Psychologie der Massen, (2) deutsch 1912.
125. Lehmann, H. Zinzendorfs Frömmigkeit. ZRPs IV, 285 und (gegen Pfister) V, 60 ff.
126. Leute. Zur Psychologie der Ohrenbeichte. Ebda. IV, 317 ff. (Zur Psychol. d. Glaubenswechsels IV, 9).
127. Lipps. Das Unterbewußtsein in der Psychologie, 1896 (3. intern. Kongreß).
128. Mahling. Die Psyche d. Jugendlichen u. d. relig. Moment i. d. Jugendpflege, 1912.
130. Mayer, A. Der Zweifel. ZRPs VI, 28 ff.
131. Mörchen. Psychologie der Heiligkeit. Ebda. I, 393 ff.
132. Müller-Freienfels. Die psychol. Wirkung der Kunst auf das relig. Gefühlsleben. Ebda. IV, 369 ff.
133. Niebergall. Religionspsychologische Praxis in Kirche und Schule. Ztschr. f. Theologie und Kirche 1909.
134. Pfennigsdorf. Der religiöse Wille. Beitr. z. Psychol. und Praxis der Rlg 1910.
134a. Pfister. Die Psychoanalyse als Seelenforschung und Seelenführung (Betonung des kausal-biologischen Charakters der RPs). Ztschr. f. Missionskunde und Rel.wiss. (Witte und Haas) 1921.
135. — Hat Zinzendorf die Frömmigkeit sexualisiert? ZRPs V, 56 ff. und 327 f.
136. — Psychologische Enträtselung der Glossolalie und der automatischen Kryptographie. Jahrb. f. psychoanalytische und psychopathische Forschung III, 427 ff.
137. — Psychologie des hysterischen Madonnenkultes. Zentralblatt f. Psychoanalyse I, 1910, 283 ff.
138. Philaleth und Theophron. (Kalepky und Runze), Zur Psychologie des theistischen Gottesglaubens. ZRPs 1910 und 1912.

139. Schweitzer, A. Die psychiatrische Beurteilung Jesu, 1912 (mit Bezug auf Versuche, wie Rasmussen, ZRPs I, 215 ff. Vgl. Joh. Naumann, Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evang. Kirche, 1909).
140. Sieber. Die Massenseele (Beitr. z. Psychol. d. Krieges, der Kunst und Kultur), 1918.
141. Stählin. Experimentelle Untersuchungen über Sprach- und RPs. ARPs I, 117—194.
142. Weidel, K. Augustins Konfessionen. ZRPs IV, H. 2 und 3, 1910.
143. Ziemssen, O. Die Rlg im Lichte der Psychologie, 1880.

2. Das genetische Problem

144. Breysig. Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer, 1905 (vgl. darüber Ehrenreichs Kritik in der Ztschr. f. Ethnol. 1906).
145. Emlein. Vom Kinderglauben. ZRPs V, 141 ff. (vgl. Groos und Röttger).
146. Feuerbach, Ludw. Theogonie, 1857 (Vorträge 1848—49). Wesen der Rlg, 1851.
147. Fouillée. Guyaus Ethik, Kunst- und Religionsanschauung, 1889.
148. Freimark. Das sexuelle Moment in der relig. Ekstase. ZRPs II, 1908.
149. Friedmann. Ursprung der relig. Schuldgefühls. Ebda. III, 53 ff.
150. v. Glasenapp. Bedeutung des Wunders in der Rlg. Ebda. V, 191 ff.
151. Groos. Das Seelenleben des Kindes, (5) 1921.
152. Happel. Die Anlage des Menschen zur Rlg, 1877.
153. Heman. Der Ursprung der Rlg, 1886.
154. Höpfner. Die Psyche des Kindes und der Gottbegriff. ZRPs III und IV. (Entgegnung von Friedr. Sperl, IV, 63 ff., vgl. auch Groos [165], Röttger [165], Claparède. Kinderpsychologie und exp. Päd. [4] 1911.)
155. Kleemann. Furcht und Ehrfurcht als Religionsstifterinnen. ZRPs II, 298 f.
156. Lenormant. Die Anfänge der Kultur, 1875.
157. Leuba. The Psychological Origin of Religion (c. 1909).
158. Lubbock. Origin of Civilization. Deutsch 1875.
159. Mandel. Genetische RPs, 1910.
160. Müller, M. Ursprung und Entwicklung der Rlg, 1880.
161. Näcke. Die angeblichen sexuellen Wurzeln der Rlg. ZRPs II, 298 (vgl. z. Urspr. d. Religionen II, 233 ff.).
162. Page-Renouf, Le. Ursprung und Entwicklung der Religion, erl. aus der Rlg der alten Aegypter (deutsch 1882).
163. Preuß, K. Th. Der dämonische Urspr. d. griech. Dramas. Neue Jahrbücher 1906.
163a. — Religion und Mythologie der Uitoto, I, 1921 (bes. S. 78 ff.).
163b. — Der Ursprung des Menschenopfers in Mexiko, Globus, Ill. Ztschr. f. Menschen- und Völkerkunde, 1904, S. 108 ff.
164. Rée, P. Die Entstehung des Gewissens, 1884.
165. Röttger. Die Rlg des Kindes. ZRPs VI, 298 ff.
166. Runze. Die psychol. Motive der Opfergebräuche. Ebda. II, 81 ff.
167. — Urspr. und Entw. d. Opfergebr. Neue Weltanschauung, Monatsschr. f. Kulturfortschr. a. naturw. Grundl. I, 1908, H. 11 und 12.
168. — Rlg und Geschlechtsliebe. Halle, 1909.
169. Savage. Die Rlg im Lichte der Darwinschen Lehre. Deutsch 1886.
169a. Schmidt, W. Ursprung der Gottesidee, 1912.
170. Schultz, Jul. Briefe über genetische Psychologie (an B. Russell, Cambridge). Progr. d. Berliner Sophien-Realgymn. 1902.
171. Seitz. Ausgangspunkte der modernen Gefühlsreligion. „Pharus" III, 1912.
172. Sikorsky. Entw. der Seele des Kindes, (2) 1919.
173. Söderblom. Das Werden des Gottesglaubens; Untersuchungen über die Anfänge der Religion (deutsch 1916).
174. Stosch, G. Die Furcht als primäres Phänomen des religiösen Bewußtseins. ZRPs II, 169 ff. (vgl. Näcke und Kleemann a. a. O.)
175. Tylor. Primitive Culture. 2 Bde. Deutsch 1873.
176. Ward. How religion arises. Boston, 1888.
177. Warschauer. Psychol. d. Entst. und Entwicklung des Glaubens. ZRPs IV, 337 ff.
178. Weidel. Zur Psychologie der Ekstase. Ebda. II, 190 ff.
179. — Zur Metaphysik des Tragischen. II, 357 ff.
180. — Das Grauen. VI, 90 ff., 129 ff.
181. Zeller, Ed. Wesen und Ursprung der Rlg. Vortr. und Abhandl. I, 1877.

PSYCHOLOGIE DER KÜNSTE

VON

RICHARD MÜLLER-FREIENFELS

EINLEITUNG

ÜBER ARBEITSGEBIET, METHODE UND PRINZIPIEN DER PSYCHOLOGISCHEN KUNSTFORSCHUNG

§ 1. Der Begriff der Kunst unter psychologischem Gesichtspunkt

Wenn ich im folgenden die Kunst zum Gegenstand psychologischer Untersuchungen mache, so ist es notwendig, die Methode der Psychologie scharf abzugrenzen gegen die einer andern Wissenschaft, die zum guten Teil das gleiche Gebiet bearbeitet: gegen die der Aesthetik.

Indessen sind auch bereits im Stoffgebiet Verschiedenheiten festzustellen. Denn das Gebiet der Kunst ist mit dem des „Aesthetischen" keineswegs identisch, wenn auch die Kunst als eine der vornehmsten Repräsentationen ästhetischen Lebens zu gelten hat. Jedoch ist die Kunst keineswegs rein ästhetischen Charakters, sondern sowohl ihrem Ursprung wie ihrer Wirkung nach kommen mannigfache außerästhetische Faktoren in Betracht. Diese, die die landläufige Aesthetik entweder ganz außer Spiel läßt oder sie unter ihrem Wertgesichtspunkt gar ausdrücklich verwirft, werden dem Psychologen, der sich mit der Kunst beschäftigt, gerade sehr wichtig sein müssen. Da er außerdem, wie später zu zeigen sein wird, den Wertgesichtspunkt nicht in gleicher Weise wie der Aesthetiker für seine Untersuchungen maßgebend sein läßt, so wird er auch den Begriff der Kunst in einem weiteren Sinne fassen als der Aesthetiker und auch solche Kunstprodukte, in deren Ausschließung der Aesthetiker eine Hauptaufgabe seiner Tätigkeit sieht, einbeziehen in die Betrachtung. So kommt die Kunst der Tiere, der Kinder, der primitiven Völker für den Psychologen in ganz anderem Sinne in Betracht als für den Aesthetiker. Andrerseits geht aber auch die Welt des Aesthetischen wieder über das Gebiet der Kunst hinaus, indem das Genießen der Natur, das Spiel und anderes wohl der Aesthetik, nicht aber der Psychologie der Kunst zufällt (5, 15, 18).

Es muß also zunächst eine ungefähre Abgrenzung des Stoffgebietes vorgenommen werden, ehe auf die tiefergreifenden Unterschiede der Methodik näher einzugehen ist.

„Kunst" im weitesten Sinne kommt von „Können" her, und in der Tat bezeichnet die Sprache jedes besondere Können als „Kunst". Sie nennt einen geschickten Tischler einen „Künstler" in seinem Fach, ohne in jedem Fall damit zu meinen, daß seine Produkte dazu bestimmt seien, ästhetisch genossen zu werden. Sie sagt, es sei keine „Kunst",

einen kleinen Bach zu überspringen oder einen Abwesenden lächerlich zu machen: stets denkt sie in solchen Fällen nur an das Quantum des aufgebotenen Könnens. In diesem Sinne spricht sie von „Kochkunst", von „Reitkunst", von „Fechtkunst", ohne bei solchen Bezeichnungen von ästhetischen Gesichtspunkten geleitet zu werden. Erst sehr allmählich im Lauf der Kulturentwicklung, wenn auch mit einer gewissen inneren Notwendigkeit, vollzieht sich eine Einengung des Begriffs der Kunst im Hinblick auf die ästhetische Wirkung, da allerdings ein hohes Können an sich stets gewisse ästhetische Reize zu haben pflegt: Ein gewandter Reiter, ein geschickter Fechter vermögen, ohne daß das in ihrer Absicht zu liegen braucht, ästhetisch zu wirken, weil jedes hohe Können im Zuschauer ein „interesseloses Wohlgefallen" zu erwecken geeignet ist. Niemand wird darum behaupten wollen, es sei das Wesen des Reitens oder Fechtens, ästhetische Wirkungen zu erzielen. Trotzdem wird allmählich für ein hohes Können die Möglichkeit der ästhetischen Wirkung immer bedeutsamer. Man verlangt vom „Künstler" in seinem Fach, daß er seine Aufgabe nicht nur zweckentsprechend löst, sondern auch so, daß sie durch die Art der Durchführung zu gefallen vermag. Die beiden Begriffe des Könnens und des ästhetischen Gefallens beginnen also zu konvergieren, und es kommt zuletzt so weit, daß sich der Begriff „Kunst" auch im Sprachgebrauch des Alltags so verengt, daß man die Möglichkeit der ästhetischen Wirksamkeit als wesentlich dafür ansieht. Ja, die Entwicklung geht allmählich dahin weiter, daß man unter Kunst im engeren Sinne nur solche Betätigungen des Menschen und deren Produkte gelten läßt, die hauptsächlich auf Erzielung ästhetischer Werke gerichtet sind. In diesem Sinne bezeichnet man als Kunst im engeren Sinne die „schönen Künste" wie Malerei, Dichtkunst, Musik usw.

Soweit ist der Sprachgebrauch ohne Zweifel innerlich gerechtfertigt. Es ist jedoch Willkür einiger Philosophen, wenn sie nur das als Kunst gelten lassen wollen, was ausschließlich von ästhetischer Wirkung bestimmt ist, wenn sie also die ästhetische Wirksamkeit als einziges Kriterium für die Kunst aufstellen, statt nur eins unter andern darin zu sehen. Wir stellen demgegenüber fest: Kunst im engeren Sinne muß ästhetisch wirken können, sie braucht jedoch keineswegs ausschließlich ästhetischen Ursprungs zu sein. Sonst würden die meisten Bauwerke, fast alle dekorative Kunst, zahlreiche religiöse Gesänge und Dramen nicht mehr zur Kunst zu zählen sein. In diesem Sinne fasse ich für meine Untersuchungen den Begriff „Kunst", indem ich die durch die Sprache gerechtfertigte Verengerung des Begriffes mitmache, die gewaltsame Einschränkung aufs Nurästhetische aber ablehne. Kunst nenne ich also jede Betätigung und deren Produkte, die ästhetische Wirkung erzeugen können und unter anderm auch sollen, ohne daß diese Wirkung das einzige Kriterium zu sein brauchte. Vielmehr betonen wir mit aller Schärfe, daß die meisten Kunstwerke auch außerästhetische Wirkungen erzielen und auch außerästhetischen Tendenzen entsprungen

sind. Nur so ist es möglich, das Kunstschaffen und die Kunstwirkung psychologisch zu verstehen. Die Forderung einer rein ästhetischen Kunst, eines „art pour l'art", ist ein Spätprodukt überspezialisierter Kulturen, eine Forderung, die aus den Ateliers der Künstler allerdings auch auf die Katheder theoretischer Kunstforscher ihren Einfluß geltend gemacht hat. Vom psychologischen Standpunkt aus muß betont werden, daß die Tempel und Kirchen der meisten Perioden religiösen Zwecken in erster Linie dienen sollten, daß sich von vielen der größten Dichter, aber auch von Malern und Musikern reichliche Belegworte erbringen lassen, daß sie es ebensosehr auf moralische wie auf rein ästhetische Beeinflussung ihres Publikums abgesehen haben. Es ergibt sich daher für den Psychologen der Kunst als erste Aufgabe, sein Gebiet nicht in gewaltsamer Isolation auf das Aesthetische zu beschränken, sondern die Kunst im Zusammenhang mit allen, auch den außerästhetischen seelischen Wirkungen zu erforschen (8, 15, 18).

Indessen noch in andrer Weise hat sich der Begriff der Kunst verengt, indem man als Kunst im höheren Sinne nur das gelten läßt, was sich in einem „Werke" verdichtet und zwar in einem Werke, das Formcharakter hat. Dieser Begriff der „Form" ist sehr wesentlich und unterscheidet die Kunst z. B. vom Spiele, das zwar ästhetischer Art ist, sich jedoch niemals in Werken mit Formwert verdichtet. Gewiß zerfließen auch hier die Grenzen: das „Schauspiel", die reproduzierende Musikübung und Verwandtes werden z. T. von der Sprache mit Recht als „Spielen" bezeichnet, weil sie keine solchen Werke schaffen. „Kunst" im engern Sinne strebt eben über die ästhetische Betätigung hinaus zum Werke, das eben darum, weil es seinerseits wieder sich vorwiegend an das ästhetische Genießen wendet, Formcharakter bekommt. Das aber will besagen, daß für das Kunstwerk wesentlich nicht seine materielle Existenz, sondern seine geistige Wirkung ist. Das Wesen eines Gemäldes beruht nicht in der chemischen Konsistenz seiner Farben, das Wesen der Dichtung nicht in dem Buche, aus dem man sie entnehmen kann, sondern allein in der Wirkung, die sie ausüben. Diese „Form" ist eine Abstraktion vom gewöhnlichen Dasein, sie ist stets der materiellen Existenz der im Kunstwerk gegebenen Inhalte oder seiner realen Qualitäten gegenüber etwas Loslösbares, Form ist die Summe der seelischen Wirkungsmöglichkeiten, die von einem Kunstwerk ausgehen können. Soweit diese seelischen Wirkungen „ästhetisch" sind, haben wir es mit ästhetischer Form zu tun. Diese ist also eine Spezifikation der Gesamtform, die auch außerästhetische Momente umschließt. Zum Wesen des Kunstwerkes, insofern es ästhetische Werte besitzt, gehört ästhetische Form, d. h. die Objektivation ästhetischer Erlebnisse.

§ 2. Der Begriff des „Aesthetischen"

Was ist nun das „Aesthetische"? Liest man die Schriften älterer Aesthetiker, so erscheint es als eine objektive Qualität der Gegenstände, die für sich bestünde ohne jegliche psychologische Beziehung, also auch der Psychologie prinzipiell unzugänglich wäre.

Diese „absolute“, d. h. von jeder Beziehung zu einem Subjekt losgelöste Charakterisierung des Aesthetischen ist neuerdings stark zurückgetreten und wird nur noch von einzelnen Epigonen verflossener Zeiten verfochten. Die meisten Forscher geben heute zu, daß ohne Beziehung zu einem Subjekt von ästhetischen Gegenständen zu reden eine Unmöglichkeit ist. Man sieht, daß das „Aesthetische“ ein *Relationsbegriff* ist wie auch das „Gute“ und das „Wahre“; niemals nämlich ist ein Gegenstand „absolut schön“, sowenig wie es ein absolut Gutes gibt; sondern stets sind jene Qualitäten begründet in Wirkungen auf Subjekte. Wo man von „schönen“ Gegenständen spricht, denkt man immer ein Subjekt hinzu, das durch sein Gefallen an dem Gegenstand diesen in die Reihe ästhetischer Gegenstände erhebt. Alle Versuche, das Aesthetische durch Aufzeigung absoluter Qualitäten wie die Maße des „goldenen Schnitts“ oder ähnlicher angeblich außerpsychologischer Tatsachen zu bestimmen, sind kläglich gescheitert, und auch die scheinbaren „absoluten“ Tatbestände der Musikästhetik werden wir später als Relationen zum Subjekt erweisen. Selbst ein Akkord, mag er sich auch objektiv durch einfache Zahlenverhältnisse darstellen lassen, ist niemals „an sich“ ästhetisch, sondern er wird es nur darum, weil seine Wirkung auf die menschliche Tonapperzeption gewissen Bedingungen derselben so entgegenkommt, daß Lustgefühle erregt werden (12, 15, 17).

Wir werden also vom *Subjekt*, nicht vom Objekt her das Wesen des „Aesthetischen“ ergründen müssen, d. h. das Wesen des Aesthetischen wird sich nur einer psychologischen Analyse erschließen. *Ein ästhetisches Objekt wird uns also ein solches heißen, das im Subjekt einen ästhetischen Zustand hervorzurufen vermag.*

Wie läßt sich dieser ästhetische Zustand näher charakterisieren? Er ist ein solcher, in dem das Erleben an sich selbst positiv gewertet wird, was sich im Bewußtsein als Lustgefühl geltend macht. Eine seelische Tätigkeit, die ihren Wert in sich selber hat, also *eigenwertig* ist, heißt eine ästhetische und steht als solche im Gegensatz zu allen *praktischen*, *mittelwertigen* Tätigkeiten, die nur Mittel zu andern Werten sind. Dieser Tatbestand hat dem Wortlaut nach sehr verschiedene Formulierungen gefunden, die jedoch dem Sinne nach alle auf das Gleiche hinauskommen. Mögen sie das ästhetische Verhalten als „interesseloses Wohlgefallen“, als „rein intensives“, als ein „kontemplatives“ Erleben kennzeichnen: allen gemeinsam ist doch stets die Betonung des allen praktischen Zwecksetzungen Entrückten, in sich Beschlossenen des ästhetischen Verhaltens und seine Charakterisierung im Bewußtsein durch das begleitende Lustgefühl. Dieses rein an das Erlebnis selber, nicht an dessen wirkliche oder vorgestellte Folgen geknüpfte Lustgefühl ist also wesentlich für das ästhetische Verhalten, und dadurch, daß ein Gegenstand ein solches Lustgefühl erregt, wird er zu einem „ästhetischen“. Die Position der psychologischen Analyse betont also, daß ein Gegenstand darum „ästhetisch“ heißt, weil er den ästhetischen Zustand auslöst; nicht aber daß er (wie die Abso-

lutisten meinen) darum ein Lustgefühl auslöste, weil er an sich „a priori" „ästhetisch" wäre. Eine psychologische Untersuchung wird also in jedem Falle zunächst vom ästhetischen Erleben ausgehen müssen, wird dessen Besonderheit zu ergründen haben und von hier aus dem ästhetischen Gegenstande sich nahen, der ja nur durch seine psychologische Beziehung erst zum „ästhetischen" Gegenstande wird. In diesem Ausgehen vom ästhetischen Erlebnis statt vom Gegenstande liegt ein weiterer tiefgreifender Unterschied der psychologischen Methode im Gegensatz zu der der meisten älteren Aesthetiker (2, 12).

§ 3. Das Wertproblem und die psychologische Methode

Wir haben in der Berücksichtigung der außerästhetischen Faktoren und im Ausgehen vom Erlebnis statt vom Objekt bereits zwei wesentliche Unterschiede der psychologischen Methode von der der alten Aesthetik aufgezeigt. Den dritten und wichtigsten Unterschied jedoch finden wir erst, wenn wir die Stellung der beiden Forschungsarten zum Wertproblem betrachten.

Das Problem des Wertes überhaupt kann hier nicht erörtert werden, auf das Problem des ästhetischen Wertes im einzelnen wird später noch zurückzukommen sein. Hier kann es sich nur um einige grundlegende Feststellungen handeln (15).

Wir sahen bereits, daß in allem ästhetischen Erleben ein Werten steckt, indem die ästhetischen Erlebnisse von Lustgefühlen begleitet sind oder nicht. Das ist jedoch nur eine „Momentanwertung". Der Begriff des Wertes im höheren Sinne jedoch verlangt das Hinausgehen über den Moment, indem eine „Allgemeingültigkeit" des Wertes, seine räumliche und zeitliche Extensität behauptet wird. Als Wert in diesem höheren Sinne ist also ein ästhetisches Erlebnis oder sein objektiver Anlaß erst dann anzusehen, wenn es geeignet ist, in vielen, womöglich allen Menschen und in wiederholbarer Weise ästhetische Gefühle zu erregen. Als Anlaß dieser allgemeinen und wiederholbaren ästhetischen Erregungen aber wird ein „Gegenstand" angenommen, eben das Kunstwerk. Während freilich für den Psychologen ästhetischer Gegenstand und Kunstwerk keineswegs identisch sind, vielmehr jedes Kunstwerk sehr verschiedenartig apperzipiert werden kann, sieht die „objektive" Aesthetik davon ab und identifiziert den „Allgemeinwert" und den „Gegenstand". Die objektive Aesthetik beachtet also nicht, daß für einen Bauern der Hamlet ein ganz andrer „Gegenstand" ist, als er es für Goethe war; ihr schwebt ein „Idealgegenstand" vor, der Hamlet, wie er erlebt werden soll, womit der Hamlet auch als „Allgemeinwert" gefunden wäre. Und in diesem Punkte gehen Psychologie und objektive Aesthetik am weitesten auseinander, und es ist nötig, gerade dieses Problem genauer zu erörtern, weil hier sich die Methoden am klarsten trennen.

Um den Gegensatz scharf zu kennzeichnen, können wir sagen: Die Aesthetik im objektiven Sinne geht auf Aufstellung von allgemeingültigen Werten, von Normen aus, ist also eine normative Wissenschaft. Die Psychologie dagegen stellt Tatsachen fest, sie will

nicht Vorschriften machen, nur beschreiben, erkennen, verstehen; sie ist also eine empirische, eine Tatsachenwissenschaft (13, 19, 33).

Damit sind aber weitere Gegensätzlichkeiten der Methode bedingt. Indem die normative Aesthetik auf möglichst allgemeine Werte ausgeht, muß sie notgedrungen stets nach der Einheit in allem ästhetischen Erleben ausspähen, muß daher die bunte Fülle der Wirklichkeit schematisieren. In der Tat ist denn auch das Ergebnis der meisten normativen Aesthetiker das gewesen, daß sie irgend einen Stil (meist den klassischen) gewaltsam verallgemeinert haben, daß sie ein Prinzip zu Tode gehetzt, alle Probleme über einen Leisten geschlagen haben. Da sie mit ihrer Forderung der einheitlichen Normierung den unendlich mannigfaltigen Tatbeständen nicht gerecht zu werden vermochten, so vergewaltigten sie sie und haben damit besonders bei allen Künstlern ihre Wissenschaft so sehr in Verruf gebracht, daß lange Zeit die Aesthetik als Wissenschaft erledigt zu sein schien. Gerade die psychologische Forschung legt unabweislich dar, daß die Forderung jenes normativen Kunsterlebens eine ganz unmögliche Sache ist, daß nie und nirgends ein solches abstraktes Kunsterleben aufzufinden ist, wie es die Normästhetiker postulieren; ja sie zeigt, daß die Normen der betreffenden Theoretiker psychologisch in deren örtlicher, zeitlicher und individueller Besonderheit verwurzelt sind. Die Geschichte der Künste und ein Vergleich der Stile offenbart, daß es nicht eine, sondern unzählige Möglichkeiten im Gebiete der Kunst gibt, denen gegenüber die Versuche der normativen Aesthetik, alles über einen Kamm scheren zu wollen, von vornherein zur Lächerlichkeit verdammt sind.

Gegenüber der gewaltsamen Vereinheitlichung der normativen Aesthetik muß die Psychologie, die vor allem den Tatsachen Rechnung tragen will, sich zur Mannigfaltigkeit der Erscheinungen bejahend stellen. Sie sucht sie nicht hinwegzudisputieren und zu verwischen, sondern gerade in ihrer Besonderheit als notwendig zu verstehen. Das gilt in gleicher Weise vom Kunstgenießen wie vom Kunstschaffen, von den einzelnen Kunstgattungen wie den einzelnen Stilen. Für sie alle gilt es, die psychologischen Grundlagen aufzudecken, und zwar gibt hierfür die besten Handhaben nicht die allgemeine Psychologie, sondern die differentielle und vergleichende. Gewiß gibt es auch im Reiche der Kunst allgemeine Tatsachen, solche die in annähernder Gleichheit überall wiederkehren: interessanter jedoch sind gerade die Verschiedenheiten, und hier bietet sich der Psychologie ein weites, noch wenig bearbeitetes Feld (15, 33a).

§ 4. Zur Geschichte der psychologischen Kunstforschung

Die psychologische Erforschung der Kunst ist im Vergleich zu der spekulativen Aesthetik jüngeren Datums, wie ja auch sonst die Philosophie erst sehr allmählich zu einer Erforschung des Seelenlebens gekommen ist. Immerhin haben wenigstens gelegentlich auch ältere Aesthetiker psychologische Analysen gegeben. So ist in der „Poetik“ des Ari-

stoteles schon manches enthalten, was wir als psychologisch ansprechen können. Doch ist im allgemeinen die metaphysische Aesthetik, die sich an Plato anlehnt, in den früheren Jahrhunderten herrschend gewesen.

Erst im England der Aufklärungszeit, wo ja auch die Erkenntnislehre eine Wendung zur Psychologie nahm, wird die Kunstforschung psychologisch betrieben. Shaftesbury, Home, Burke und andere bewegen sich in dieser Richtung. Von dort aus griff die Forschungsweise auch nach Frankreich und Deutschland hinüber. Hier sind z. B. Lessings ästhetische Schriften als Musterbeispiele feiner psychologischer Analytik zu begrüßen, und auch bei anderen Zeitgenossen wie Herder und Mendelsohn findet sich mancherlei an psychologischen Analysen des Kunsterlebens, mögen diese Denker auch noch an objektive Gesetze der Kunst glauben.

Vom Psychologischen abgewandt erscheint auf den ersten Blick Kant, der Begründer einer „kritischen" Aesthetik. Allerdings ist das nur scheinbar; denn in Wahrheit enthält die „Kritik der Urteilskraft" eine Fülle geistvoller psychologischer Darlegungen. Schon die Betonung des Subjektiven in allem ästhetischen Genießen, was nach Lotze Kants größtes Verdienst in der Aesthetik ist, muß notwendig zu psychologischen Analysen führen. Daß Kant über die Psychologie hinausstrebt, daß er doch auf „allgemeingültige" Urteile ausgeht, ist sicherlich nicht der Teil seines Werkes, der ihm seinen dauerndsten Wert verleiht, und Schiller, der sonst Kants Gedanken weiterdachte, hat gerade die psychologische Tendenz bei Kant nicht weiter verfolgt, im Gegenteil, sein Hauptproblem liegt in der Richtung auf „objektive" Aesthetik. Hierin folgen ihm die meisten Aesthetiker der nächsten Zeit, bei denen es — wie z. B. bei Schopenhauer — gewiß keineswegs an geistvollen psychologischen Erkenntnissen fehlt, die jedoch mit der psychologischen Analyse allein nicht zufrieden sind. Andre Denker, die — wie Herbart — prinzipiell der psychologischen Methode zuneigen, sind gerade auf dem Gebiet der Kunstforschung weniger glücklich gewesen.

Unbestritten die Oberhand gewinnt die psychologische Tendenz in der Kunstforschung mit Fechner, der mit seiner „Vorschule der Aesthetik" in der Tat Bahnbrecher für eine ganz n e u e Richtung geworden ist. Im Gegensatz zur alten Aesthetik „von oben" will er eine Aesthetik „von unten" beginnen, d. h. eine auf gründlicher Nachprüfung der Tatsachen basierte. Durch ihn werden das Experiment, die Umfrage und andre moderne Methoden in die Erforschung der Kunst eingeführt, und an ihn hauptsächlich knüpfen viele der jüngeren Forscher, vor allem auch diejenigen der Wundtschen Schule an. Wundt selbst hat zwar auch gelegentlich den von Fechner gewiesenen Weg beschritten, seine Hauptbedeutung liegt jedoch darin, daß er die Kunst im Zusammenhang der Völkerpsychologie behandelt und damit Perspektiven eröffnet hat, die der alten Aesthetik ganz unzugänglich waren (24, 50).

Die psychologische Aesthetik der jüngeren Zeit knüpft hauptsächlich an drei Persönlichkeiten, Th. Lipps, J. Volkelt und K. Groos an, durch deren Schule die meisten heutigen Forscher auf diesem Gebiete

hindurchgegangen sind. Am entschiedensten von diesen hat Th. Lipps den psychologischen Charakter der ästhetischen Forschung betont, für ihn ist die Aesthetik überhaupt nur ein Zweig der Psychologie, er sieht ihre Hauptaufgabe in einer Analyse des Einfühlungsbegriffes. Weniger konsequent, mehr zum Ausgleich geneigt, ist Johannes Volkelt, der in seinem System der Aesthetik versucht, die psychologische Methode mit der Normgebung zu vereinen. Karl Groos, der mit feinen Werken über die Spiele der Tiere und der Menschen begann, ist auch im wesentlichen psychologisch gerichtet und sieht im Begriff der inneren Nachahmung „das Zentralproblem der Aesthetik" (12, 19, 8).

Daneben haben andre Kunstforscher, wie Dessoir, zwar gelegentlich ebenfalls die psychologische Methode verwandt, sehen jedoch in der Hauptsache in der Aesthetik eine objektive Wissenschaft (4, 25).

Hier haben wir es ausschließlich mit der psychologischen Erforschung der Kunst zu tun und ich behandle daher unter den Forschungsrichtungen der Gegenwart nur diejenigen, die eine eigene psychologische Methodik ausgearbeitet haben.

§ 5. Die Forschungsmethoden der psychologischen Kunstwissenschaft

Die psychologische Kunstforschung hat nebeneinander eine ganze Reihe von Methoden ausgebildet, meist im Zusammenhang mit der Entwicklung der übrigen psychologischen Forschungszweige. Kaum eines der auf andern psychologischen Teilgebieten zur Geltung gelangten Verfahren hat man nicht auch auf die Kunst anzuwenden versucht.

Von diesen Methoden steht im Vordergrund des Interesses die experimentelle. Indessen hat sie sich bisher auf dem Gebiet der Kunstforschung nicht ganz so fruchtbar erwiesen, wie man zunächst erhoffte. Das liegt daran, daß man (noch immer im Bann normativer Tendenzen) sie verwenden wollte, nur „allgemeingültige" Werte zu ermitteln. Die ersten Experimente haben daher für den, der die ungeheure Kompliziertheit der Probleme nur einigermaßen überblickt, etwas Kindliches. Indem man meinte, durch experimentelle Befragung einiger Versuchspersonen „allgemeingültige Werte" (etwa der Wohlgefälligkeit die Linien oder Farbenzusammenstellungen) zu ermitteln, verhielt man sich etwa so wie ein Mann, der glaubte, aus dem vierten Stock seines Hauses die Sonne aus geringerer Entfernung beobachten zu können als aus dem zweiten. Gegenüber der ungeheuren Entfernung des Ziels sind derartige Ergebnisse lächerlich gering.

Dafür hat sich neuerdings herausgestellt, daß gerade gewisse Nebenresultate der experimentellen Forschung ungeahnte Fruchtbarkeit versprechen. Das sind die individuellen Verschiedenheiten, die man zuerst — hypnotisiert von dem Suchen nach „allgemeinen" Tatsachen — beiseite ließ. Durch systematische Erforschung solcher individuellen Besonderheiten kann das Experiment noch eine neue Bedeutung gewinnen (28, 36).

Fruchtbar kann das psychologische Experiment besonders dort werden, wo es vom eigentlich ästhetischen, emotionalen Leben, das in

besonderem Grade individuell ist, absieht und mehr die apperzeptiven Bedingungen des ästhetischen Erlebnisses untersucht. Indem durch Experimente die rezeptiven, assoziativen oder logischen Funktionen geklärt werden, die Voraussetzungen für das Gefühlserlebnis, aber doch bis zu einem gewissen Grade davon abtrennbar sind, kann man schon eher zu Resultaten von größerer Allgemeinheit gelangen. Als Beispiele solcher die kunstpsychologische Forschung bereichernder, wenn auch an sich allgemeinpsychologischer Experimente nenne ich die Untersuchungen über Farben- und Klangwirkungen, über Raum- und Zeit-(Rhythmus-)wahrnehmung, über Assoziationen, über Denkvorgänge usw.

Eine weitere Methode, die neuerdings vielfach benutzt wird, ist die Umfrage- und Sammelmethode. Sie sieht richtig ein, daß es gegenüber der ungeheuren Mannigfaltigkeit der ästhetischen Erscheinungen nicht genügt, wenn der Forscher die an sich selbst gemachten Beobachtungen verallgemeinert, sondern daß es notwendig ist, möglichst zahlreiche Individuen auf ihre Besonderheiten hin zu prüfen. Diese Methode setzt daher eine Richtung fort, in die das Experiment fast gegen seinen Willen geraten war. Und zwar gestattet gegenüber dem Experiment die Methode der Erhebung eine Ausdehnung auf eine weitaus größere Zahl von Individuen. Freilich liegt in der Heranziehung allzu vieler Personen auch eine Gefahr dieser Arbeitsweise, da es natürlich schwer, ja unmöglich ist, sie alle unter gleicher, kritischer Kontrolle zu haben. Das bloße Umherschicken von Fragebogen und unkritisches Hinnehmen der Antworten jedenfalls darf niemals genügen. Stets muß durch Ergänzungs- und Kreuzfragen die Zuverlässigkeit der Antwort nachgeprüft werden. Bloße, äußerlich zusammengestellte Statistiken sind fast immer unzulänglich und große Zahlen mögen wohl dem Laien imponieren, haben wissenschaftlich jedoch sehr geringen Wert. Die Schwierigkeit liegt zunächst in der Ausarbeitung eines exakten Fragebogens, der wirklich die Aufmerksamkeit der Befragten auf die wesentlichen Momente einstellt, ohne ihnen doch eine bestimmte Antwort zu suggerieren. Wertvolle Beispiele derartiger Umfragen geben die über musikalischen Genießen oder den Anteil des motorischen Erlebens bei den verschiedensten psychischen Funktionen (23, 30).

Indem die Umfragemethode jedoch die Zeugnisse der Befragten nachprüft und die falschen Bedingtheiten der Antworten aufzudecken sucht, kommt sie einer andern Methode sehr nahe, die in der neuern Psychologie oft zu gering eingeschätzt worden ist, und die doch irgendwie in allen Methoden — auch der des Experiments — darinsteckt: der analytischen Methode. Sie wird natürlich beim eignen Ich des Forschers beginnen und zunächst Selbstbeobachtung sein. Es ist eine ganz falsche Meinung, daß die Selbstbeobachtung ihre Möglichkeiten erschöpft habe. Im Gegenteil, es muß mit aller Energie betont werden, daß selbst anerkannte Psychologen erstaunlich ungeschickt in dieser Hinsicht sind. Selbstbeobachtung ist nicht leichter, sondern schwerer als die meisten andern Methoden, zumal sie überhaupt in einem vertiefteren Sinne erst möglich wird durch vergleichende Heran-

ziehung der Fremdbeobachtung. Welche Möglichkeiten in dieser Richtung noch offen stehen, zugleich aber auch, wie wenig man bisher in die Tiefe gedrungen ist, offenbaren besonders neuerdings die Ergebnisse der psychoanalytischen Forschungsweise. Diese ist, wie ja der Name schon zugibt, ein Sonderzweig der analytischen Methode überhaupt, wird jedoch unter dem Einfluß bestimmter Fragestellungen betrieben. Sie sucht vor allem die dunklen Untergründe des Seelenlebens aufzuhellen, studiert nicht nur das wache Seelenleben, sondern auch den Traum und andere Auswirkungen des Unterbewußtseins, zieht Gebiete, an denen die bisherige Psychologie meist vorüberging, vor allem das Sexualleben in den Bereich der Nachforschung und bildet dafür eine eigene Technik aus. Es steht hier nicht zur Diskussion, ob man alle Voraussetzungen der Psychoanalyse teilt, es handelt sich um die Methode einer exakteren Zergliederung des Seelenlebens, die ohne Zweifel von den Psychoanalytikern, mögen sie noch so viele handgreifliche Irrtümer sich haben zuschulden kommen lassen, angeregt worden ist. Besonders die Analyse des dichterischen Schaffens darf sich von der Psychoanalyse mancherlei Bereicherung versprechen, wenn auch in der einseitigen Vorherrschaft der spezifisch Freudschen Gesichtspunkte eine gewisse Gefahr besteht. Erkennt man diesen nicht die umstürzende Bedeutung zu, wie sie ihr die eingeschworenen Psychoanalytiker geben, sieht man in ihnen nur wertvolle, aber nicht die ausschließlichen Gesichtspunkte, so wird die Psychoanalyse zu einer Form der psychologischen Analyse überhaupt. Daß auf diesem Gebiete wertvolle Ergebnisse zu erbringen sind, beweisen vor allem die gründlichen Analysen der „Einfühlung", der „inneren Nachahmung" und anderer Erscheinungen des ästhetischen Genießens, die die psychologische Aesthetik erbracht hat und von denen die spekulative Aesthetik wenig wußte.

Eine Anwendung der analytischen Methode ist, wenn man will, auch die objektive oder rückschließende Methode, die aus dem Werke auf seine seelischen Bedingungen zurückgeht. Die Voraussetzung dieser Forschungsweise ist, daß es möglich sei, aus der Objektivierung im Kunstwerk die seelischen Zustände und Funktionen zu ermitteln, die das Werk haben zustande kommen lassen und auf die es zu wirken bestimmt ist. Gibt man diese Voraussetzung zu, so ist in der Tat ein ungeheures Gebiet für die Forschung aufgeschlossen, dann wird die ganze Fülle von Kunstwerken aus allen Zeiten und Völkern zum Material für den Psychologen, die gesamte Menschheitsgeschichte wird für ihn zum Laboratorium größten Stils. In der Tat haben zahlreiche neuere Forscher sich dieser rückschließenden Methode bedient und aus den Werken heraus das „spezifische Lebensgefühl" oder die „spezifische Mentalität" einzelner Epochen oder auch einzelner Künstler zu bestimmen gesucht. Nun wird man ohne weiteres zugeben, daß es möglich ist, aus den Objektivierungen Rückschlüsse zu machen. Indessen bedarf diese Voraussetzung der mannigfachsten Einschränkungen. Mit der bloßen „Einfühlung" ists da nicht getan, sonst bleibts doch nur der Herren eigner Geist, den sie fremden Auswirkungen unterschie-

ben. Jene Rückschlüsse vom Objekt auf die Subjektivität bedürfen der mannigfachsten kritischen Ergänzungen. Es muß alles, was außer den Werken selbst an Material zur Verfügung steht, herangezogen werden: Literarische Zeugnisse vor allem, aber auch andere Hilfen. So kann z. B. für die Art, wie frühere Zeiten Architektur ästhetisch genossen, sehr lehrreich sein, wie sie die Bauwerke in Bildern oder Kupferstichen wiedergaben. Man kann auch mit außerästhetischen Tatsachen das ästhetische Leben beleuchten. Man hat so neuerdings in der Politik, in der Wirtschaft, im wissenschaftlichen Denken, kurz in allen Aeußerungen geistigen Lebens ein „Diapason" finden wollen, eine gemeinsame geistige Haltung, die natürlich auch in der Kunst vorhanden sein muß, so daß man Erkenntnisse, die von nichtästhetischen Gebieten gewonnen würden, auch für das Kunstleben zu nutzen hoffen könnte. Alles in allem verspricht eine solche „objektive" Methode sehr viel, muß aber mit großer kritischer Vorsicht angewendet werden und wird vielleicht niemals zur vollen Exaktheit gelangen, einem Ziel, das allerdings für alle Methoden nie ganz erreichbar ist.

Als besonders fruchtbar haben sich auch diejenigen Methoden erwiesen, die man — mit nicht sehr großen Unterschieden — je nachdem als völkerpsychologische, soziologische oder ethnographische Forschungsweisen bezeichnet. Sie alle fassen die Kunst nicht so sehr als Aeußerung eines individuellen, sondern vielmehr eines kollektiven Seelenlebens auf und suchen sie von hier aus zu verstehen. Sie wenden vor allem ihr Interesse den primitiven Völkern zu, in der Annahme, daß sich in vergleichsweise einfachen Verhältnissen die Probleme am leichtesten studieren lassen. Durch derartige Forschungen ist zunächst eine große Menge wertvollen Materials gesammelt worden, das die Grundlage der Aesthetik in ungeahnter Weise erweitert hat. Für die psychologische Auswertung dieses Materials ist nun zwar ebenfalls die rückschließende Methode nicht zu entbehren, doch ergibt die Beobachtung des außerästhetischen Lebens der Völker mannigfache Aufschlüsse für das Verständnis. Es ist jedoch keineswegs nötig, die soziologische Methode auf niedere Kulturstufen zu beschränken. Tritt auf höheren das individuelle Seelenleben auch stärker neben dem sozialen hervor, so gibt es doch auch in der Kunst der höchstentwickelten Perioden Tatsachen, die nur soziologisch erklärt werden können; ist doch die Kunst als Gesamtphänomen aus der Individualpsychologie allein nie zu begreifen (26, 29, 40, 41, 50).

Bereichert wird die Kunstpsychologie auch durch Erforschung des kindlichen Seelenlebens, in dem sich manche Erscheinungen auf früheren Entwicklungsstufen beobachten lassen, wenn man auch mit der Parallelisierung der kindlichen und der Kunst primitiver Völker sehr vorsichtig sein muß. Sehr wertvoll sind auf diesem Gebiete besonders die eingehenden Untersuchungen des kindlichen Zeichnens und Modellierens, der kindlichen Sprache und der literarischen Betätigung in der Kinderzeit.

Als weitere Hilfsmethode sei noch die der Psychopathologie genannt. Wie für alle übrigen psychologischen Gebiete, so kann auch

für das der Kunst das Studium geistiger Erkrankung interessante Einblicke gewähren. Daß vor allem das künstlerische Schaffen Analogien mit pathologischen Zuständen bietet, ist eine uralte Erkenntnis. Diese Analogien auf ihre tatsächliche Richtigkeit zu prüfen, ist eine besondere Aufgabe der Psychologie.

Mit den genannten Methoden dürften die wichtigsten in der Gegenwart verwendeten Arbeitsweisen gemustert sein. So verschieden sie auf den ersten Anblick scheinen, so haben sie im Grund doch das eine gemeinsam, daß sie alle auf die Grundmethode aller Psychologie, die Analyse, zurückführen. Auch das Experiment ist nur eine Analyse mit verteilten Rollen und künstlichen Hilfen, bei den andern Methoden liegt der analytische Charakter noch klarer. Die Analyse darf aber niemals bloß Selbstanalyse sein, sie muß sich stets mit der Fremdanalyse verbinden und ergänzen. So wird die Methode zur *vergleichenden Methode*, die ich darum nicht als besondere Methode gefaßt habe, *weil ohne Vergleichung keine einzige der übrigen Methoden ihren Wert behält.*

Es handelt sich aber nicht bloß um Vergleichung innerhalb der einzelnen Forschungsweise. Auch die Methoden untereinander und ihre Ergebnisse müssen beständig durch Vergleichung kontrolliert werden. In diesem Sinne wäre die vergleichende Methode eine allen übrigen Forschungsweisen übergeordnete Methode, und so soll sie auch hier angewendet werden.

Denn das ist der Grundunterschied, der meine Untersuchungen gegen fast alle früheren ästhetischen Werke abhebt: Ich suche nicht die unendlichen Verschiedenheiten gewaltsam mit einem Maße zu messen, sondern suche vor allem den Besonderheiten gerecht zu werden und dann durch Vergleichung festzustellen, wieviel Gemeinsames sich ergibt und wieweit die Unterschiede unüberbrückbar sind. Dabei zeigt sich, daß — bei allen Gemeinsamkeiten, deren ich anderseits auch einige, von der bisherigen Aesthetik übersehene ermittelt zu haben glaube — doch die Verschiedenheiten auf dem Gebiete der Kunst viel bedeutender sind, als die meisten Aesthetiker und auch die meisten psychologischen Aesthetiker annahmen. Die Einheit der Kunst, wovon sie ausgingen, ist in Wahrheit eine petitio principii. Es gibt gar nicht *die Kunst*, es gibt nur *Künste* und zwar so viele, als es Menschentypen gibt, die Kunst schaffen und genießen. Wenn hier trotzdem von „Kunst“ die Rede ist, so ist damit nie eine kompakte Einheit gemeint, sondern *Kunst ist mir ein Sammelbegriff, in den die zahllosen verwandten und doch tiefverschiedenen Phänomene eingehen, die wir oben umgrenzt haben.*

Ich mache also die Vergleichung zum Hauptgesichtspunkt für alle Untersuchungen.

In dreifacher Weise gedenke ich dabei das Prinzip der vergleichenden Psychologie durchzuführen.

Ich suche die großen und oft fundamentalen Verschiedenheiten zu ermitteln, die zwischen *Individuen*, *Völkern*, *Zeiten*

und andern Gruppenbildungen sowohl hinsichtlich des Kunstschaffens wie des Kunstgenießens bestehen. Nur durch volles Inrechnungsetzen — ohne Vertuschen dieser Unterschiede — und darauf folgenden Vergleich wird es möglich sein, auch zu allgemeineren Erkenntnissen über das Wesen der Kunst zu gelangen.

Zweitens suche ich die Besonderheiten jeder einzelnen Kunstgattung herauszuarbeiten und dann erst zu vergleichen. Der innere Parallelismus zwischen Musik, Dichtung, bildender Kunst ist mir kein vorausgesetztes Dogma, sondern ein Untersuchungsgegenstand. Es werden dabei, neben unverkennbaren Gemeinsamkeiten, auch grundlegende Verschiedenheiten nicht zu verschweigen sein.

Drittens ist die Methode der Vergleichung auch über das Kunstgebiet selber hinaus auszudehnen, insofern die Kunst stets im Zusammenhang mit dem gesamten Seelenleben zu betrachten ist, und auch außerkünstlerische Betätigungen zum Vergleich herangezogen werden müssen.

§ 6. Der Begriff des Stils. Psychologisches und Nichtpsychologisches im Stilbegriff

Ich gehe bei der Analyse der Kunst zunächst vom Werke aus, das als konkreter Gegenstand vorliegt, wenn auch in dieser konkreten Gegebenheit die Kunst als seelisches Erlebnis noch keineswegs so festgelegt ist, wie harmlose Leute, zu denen in diesem Fall sogar recht gelehrte Kunstforscher zählen, vielfach gemeint haben.

Als Inbegriff der Eigenschaften eines Kunstwerkes hat man seit alters den Begriff des Stils zur Verfügung. Indessen ist dieser Begriff keineswegs so leicht zu fassen, als es scheint, und besonders, wenn wir von psychologischen Gesichtspunkten aus an ihn herantreten, ergibt er sich als ein recht kompliziertes Gebilde. Der Stil nämlich, der im fertigen Werke als mehr oder minder geschlossene Einheit vor uns liegt, geht auf sehr verschiedene Wurzeln zurück. Ich unterscheide deren vier.

Der Stil ist zunächst bedingt durch die Persönlichkeit des Kunstschaffenden. Sowohl die individuellen Besonderheiten wie die nationale, soziale, zeitliche Zugehörigkeit des Künstlers prägt sich im Werke aus. Alles, was sich auf diese Tatsachen zurückführen läßt, fasse ich zusammen als den Künstlerstil.

Der Künstler ist jedoch nicht eine Stimme in der Wüste, sondern steht immer in näherem oder fernerem Kontakt mit einem genießenden Publikum, ja er ist selbst der erste Genießende. Darum pflegt sein Werk auch nicht bloß ein rein subjektives Gebilde zu sein, sondern nimmt mannigfachste Rücksichten auf die Wirkung auf andere. Die spezifische Apperzeption des Publikums, seine seelische Eigenart und deren besondere Forderungen wirken auf den Künstler zurück, und nur durch eine (meist instinktive, selten nur bewußte oder gar berechnende) Rücksichtnahme auf die Wirkung sind viele Besonderheiten des Stils zu erklären. Ich fasse alles Hierhergehörige zusammen als den Wirkungsstil.

Soweit ist der Stil eine unzweifelhaft psychologische Tatsache. Es

gehen jedoch auch zahlreiche nichtpsychologische Faktoren in den Stil ein. Zu diesen rechne ich zunächst das Material und die Technik, die sehr wesentlich den Stil bedingen. Ob ein Gebäude in Haustein oder Beton, ob ein Musikwerk für Klavier oder großes Orchester geschrieben wird, bedingt tiefgreifende Unterschiede. Ich fasse alles derartige zusammen als Materialstil oder auch als den technischen Stil.

Ebenfalls nicht rein psychologisch bedingt ist alles das, was dem Kunstwerk seinen Inhalt gibt. Bei den gegenständlichen Künsten (wie Dichtung, Malerei usw.) ist es der Gegenstand, der gewählt ist. Ein heroischer Stoff bedingt einen andern Stil als ein idyllischer. Alles, was unter diesem Gesichtspunkt zusammengehört, fasse ich zusammen als „Gegenstandsstil".

Vielfach, besonders bei aller angewandten Kunst, kommen auch außerästhetische Faktoren in Betracht, die den Stil mitbeeinflussen. Dazu rechne ich vor allem den Zweck des Werkes, soweit ein solcher vorhanden ist.

In der Hauptsache wird man jedoch mit jenen vier Wurzeln des Stils auskommen. Nun pflegt man — und das scheint zunächst ein Widerspruch gegen meine Darlegungen — den Begriff des Stils vielfach als Einheit zu definieren. In der Tat wirken diejenigen Kunstwerke, die sich dauernd durchzusetzen vermochten, durchaus einheitlich und zwar darum, weil sich Künstlerstil, Wirkungsstil, Material- und Gegenstandsstil zu einer Einheit zusammenfügen. Das ist nicht überraschend, denn der schaffende Künstler ist ja das vereinheitlichende Moment, insofern als er nicht bloß seine Individualität ausdrücken, sondern auch wirken will und zu diesem Behuf sein Publikum berücksichtigt und das Material und den Gegenstand auswählt. Im übrigen ist diese Einheit des Stils keine apriorische Tatsache, wie manche spekulativen Aesthetiker meinen, sondern eine Forderung, die in absolutem Sinne nie erreicht ist. Auch im besten Kunstwerk läßt sich noch das Persönliche von dem durch das Material oder den Gegenstand Bedingten trennen. Das soll kein Tadel sein, ich konstatiere nur eine Tatsache damit.

§ 7. Das System der Künste unter psychologischem Gesichtspunkt.

Bei meinen Untersuchungen gehe ich von dem zweiten der oben erörterten Gesichtspunkte der Vergleichung aus: den Kunstgattungen, und ich ordne daher sowohl die individuellen, nationalen, zeitlichen Stilbesonderheiten wie die außerästhetischen Beziehungen der Kunst jenem Einteilungsprinzip unter. D. h. ich suche zunächst jede Kunstart: Tanz, Musik, Dichtung und die bildenden Künste in ihrer psychologischen Besonderheit für sich herauszuarbeiten, und betrachte die individuellen Verschiedenheiten innerhalb dieses Rahmens. Das Gemeinsame der Künste wird sich bei dieser Forschungsweise bereits von selbst herauskehren, einiges besonders Wichtige werde ich am Schluß noch eigens zusammenfassen [1].

[1] Ich gestatte mir darauf hinzuweisen, daß ich mit dieser Einteilung einen ganz andern Weg einschlage als in meiner Psychologie der Kunst (2 Bde. 1912. Neue,

Ich bin mir dabei bewußt, daß dieses Einteilungsprinzip in verschiedene Kunstgattungen nur durch die Praxis gerechtfertigt wird, daß dies „System der Künste“ aber keineswegs rational begründet ist. Meine Behandlungsweise wird den Umstand keineswegs verschleiern, oft sogar besonders betonen, daß die landläufige Scheidung der Künste viel Willkürliches einschließt. So wird sich gerade in der psychologischen Betrachtungsweise zeigen, daß z. B. die Grenzen zwischen Tanz und Drama, zwischen Tanz und Musik, zwischen Musik und Lyrik, zwischen Epik und Lyrik, ferner zwischen Ornamentik und Architektur, zwischen Ornamentik und Plastik, zwischen Architektur und Plastik fließend und nur auf sehr äußerliche Gesichtspunkte hin angenommen sind. Trotzdem werden wir, unter Anerkennung solcher Uebergangs- und Zwischenformen, doch die landläufige Einteilung beibehalten, da sie sich, so wenig sie logisch und psychologisch begründet sein mag, doch als eine Macht in der Kunstpraxis erwiesen hat und auf den so vielfach willkürlich abgegrenzten Gebieten auch immanente Entwicklungen und Stile gezeitigt hat. Denn mag prinzipiell Ornamentik von Malerei nicht restlos zu scheiden sein, in der Praxis gibt es doch spezifisch Ornamentales und spezifisch Malerisches genug, so daß nachträglich jene an sich willkürliche Einteilung eine gewisse Rechtfertigung erhält. Völlig rationale Systeme sind ja auf allen Gebieten, die dem Leben entnommen sind, nicht zu erbringen; die gibt es nur in der Mathematik. Aber schon in der Chemie und mehr noch in der Biologie, vollends aber in allen Kulturwissenschaften darf man kein ganz rationales Einteilungsprinzip und kein ganz rationales System erwarten.

Trotzdem hat man versucht, die praktische Einteilung rational oder wenigstens psychologisch zu rechtfertigen, und ist dabei zunächst zu der, auch von uns unternommenen Gruppierung in musische und bildende Künste gelangt, von denen die erste Gruppe, die Tanz, Musik und Dichtung umfaßt, als in der „Z e i t“ verlaufend, die zweite, die Ornamentik, Baukunst, Plastik, Malerei und Zeichnung umspannt, als „r ä u m l i c h e“ charakterisiert wird. Es ist jedoch nicht möglich, die genannten Kriterien als fundamental anzuerkennen. Auch für die bildenden Künste besteht zum mindesten die Möglichkeit eines Nacheinanders der Eindrücke: das Gesamtbild eines gothischen Doms, einer plastischen Gruppe, ja auch jedes größeren Gemäldes baut sich aus einem Nacheinander der Eindrücke auf, und niemals ist das Kunstgenießen absolut in einen zeitlich unausgedehnten Augenblick zu bannen, nein auch der Genuß eines Bildwerks aus der Barockzeit hat — wie alle seelischen Vorgänge, — seinen oft sehr wechselreichen Verlauf in der Zeit. — Andrerseits arbeiten auch die musischen Künste mit einem

stark umgearbeitete und erweiterte Auflage L. 1922). Hier, ebenso wie in meinem Buche „P e r s ö n l i c h k e i t u n d W e l t a n s c h a u u n g. Psychol. Untersuchungen zu Kunst, Religion und Philosophie“ (L. 1919) und meiner „P o e t i k a u f p s y c h o l o g i s c h e r G r u n d l a g e“ (2. Aufl. 1920) gehe ich von den individuellen Verschiedenheiten aus, wie sie sich in allen Künsten gemeinsam offenbaren und behandle dabei die besondern Verhältnisse nur sekundär. Ich hoffe, daß die neue Behandlungsweise das Thema von ganz neuen Gesichtspunkten zeigt und viel Material heranbringt, das in jenen Büchern nicht berücksichtigt werden konnte.

Nebeneinander. Die Töne einer Melodie, die Worte einer Erzählung blitzen nicht bloß auf, um für immer zu verschwinden und spurlos andern das Feld zu räumen, nein sie fügen sich zu Gesamterlebnissen, bei denen man — im Roman oder Drama sogar im räumlichen Sinne — von einem Nebeneinander sprechen muß. Aus den räumlich-zeitlichen Qualitäten ist also keine logische Begriffsbildung zu gewinnen. Die Einteilung ist eben nicht rational, sondern durch die Praxis gesetzt.

Auch nach den Sinnesgebieten lassen sich die Künste nicht befriedigend trennen. Man hat zwar gelegentlich behauptet, die bildenden Künste wirkten auf das Auge, Musik und Dichtung aufs Ohr. Doch ist das leicht zu bestreiten; denn man kann z. B. darauf hinweisen, daß heutzutage die Dichtung überwiegend durch Lesen, also durchs Auge aufgenommen wird, vor allem aber kann man anführen, daß jene Sinne nur die zufälligen Eingangstore, nicht das Wesen des Kunstgenusses bildeten. Es wird später ausführlich davon zu sprechen sein, daß in jedem Kunsteindruck fast die ganze Seele erregt wird, daß niemals die äußeren Sinnesempfindungen allein das Kunsterleben konstituieren, sondern daß in fast allen Fällen Assoziationen, Raum- und Zeitanschauungen, motorische Reaktionen der verschiedensten Art, Gefühle und intellektuelle Akte mitspielen, so daß es sich bei einer Sonderung nach den konstituierenden seelischen Funktionen niemals um ausschließende Verschiedenheiten, sondern höchstens um Prävalenzverhältnisse handeln kann. Diese aber sind je nach den Individuen sehr schwankend. Es läßt sich zeigen, daß manche Menschen (solche des visuellen Typus) Dichtungen visuell genießen, indem sie die höchste Lust durch das imaginative Ausmalen aller in der Dichtung gegebenen Bildanregungen erfahren, ja indem sie das Druckbild als wesentlich eingehen lassen in den Kunstgenuß. (Derartiges finden wir in der Spätantike, in China, bei vielen modernen Lyrikern.) Oder es gibt Individuen, die vor einem Bilde die Farb- und Formwerte gar nicht beachten, nur den poetischen Gehalt an Stimmung oder anekdotischen Ereignissen genießen. Auch aus diesem Grunde, weil jedes Kunstwerk in der allerverschiedensten Weise erlebt werden kann, darf man die psychologischen Funktionen, die bei seinem Genuß sich betätigen, nicht zu Kriterien der objektiven Gattung machen.

Aber selbst, wenn wir aus den psychologischen Funktionen, die den Kunstgenuß konstituieren, eine Klassifikation der Kunstwerke gewinnen könnten, so wäre sie doch nicht erschöpfend, weil sie zahllose außerästhetische Faktoren, die in der Kunst oft so wesentlich mitbeteiligt sind, nicht mitbeachtet hätte. Bezieht man diese ein, so wird man zu Begriffsbildungen gelangen, die in mannigfacher Weise die rein ästhetischen Klassifikationen durchkreuzen. Ich beschränke mich an dieser Stelle nur auf eine Aufzählung der Begriffe, die sich durch Heranziehung nichtästhetischer Momente innerhalb des Kunstgebietes aussondern lassen. Wir können da eine religiöse Kunst unterscheiden, eine Erinnerungskunst, eine patriotisch-politische Kunst, eine pädagogisch-moralische Kunst und zahlreiche andere Kategorien, deren jede Werke aller oben genannten Kunstgattungen umspannen würde.

Soll man nun, angesichts der fließenden Grenzen aller möglichen Scheidungen überhaupt auf jede Klassifikation verzichten? Nein und Ja! Aus praktischen Gründen wird man stets das weite Gebiet teilen müssen, weil es in seiner Gesamtheit nie überschaut werden kann. Aber man verzichte darauf, diese praktische Teilung a priori rechtfertigen zu wollen, man sei sich stets bewußt, daß das lebendige Kunsterleben sich nicht in Schachteln und Schubladen pressen läßt, sondern eine unendliche, alle Grenzen immer wieder überflutende Mannigfaltigkeit ist. Sowie die Psychologie des Kunsterlebens einbezogen wird in die Prinzipien der Klassifikation der Kunstwerke, so zerspringen alle trennenden Grenzen, und es zeigt sich, daß das Subjekt selbstherrlich jede Klassifikation zu Schanden macht. Mag man das mit Trauer oder Genugtuung feststellen, jedenfalls ist es eine Tatsache, die gerade von einer Psychologie der Kunst am schärfsten betont werden muß.

Wenn wir auch zunächst von einer vom psychologischen Standpunkt nicht völlig gerechtfertigten Einteilung der Künste ausgehen, so wird es im einzelnen um so mehr unser Bestreben sein, die psychologischen Gesichtspunkte hervortreten zu lassen. Ich hebe zunächst einige dieser Gesichtspunkte hervor, die — neben der allgemeinen Tendenz des Hervorkehrens der Verschiedenheiten und Gleichheiten — jeden Abschnitt beherrschen werden.

Es werden zunächst die in der Genesis der Kunstwerke bedingten Stilformen besprochen. Und zwar werde ich stets die allmähliche Herausentwicklung der Kunstgattungen aus noch wenig ausgeprägten Urformen ein Hauptproblem sein lassen, ebenso wie das Hineinwirken außerästhetischer Faktoren neben den rein ästhetischen.

Ein weiterer Hauptgesichtspunkt wird die psychologische Wirkung der Kunstwerke und die Analyse aller jener Kunstformen sein, die in ihrer Eigenart durch eben diese Wirkung bedingt sind. Und zwar ist dabei sehr wesentlich, an welche seelischen Funktionen sich das Kunstwerk vor allem wendet. Ich unterscheide vier Arten solcher, ins ästhetische Erleben eingehender Funktionen: 1. die sensorisch-rezeptiven, 2. die motorisch-reaktiven, 3. die imaginativ-assoziativen und 4. die logisch-reflexiven Faktoren. Sensorisch wird ein Kunstwerk erlebt, wenn wesentlich seine sinnliche Wirkung, die Töne oder Farben als solche ausgekostet werden. Motorisch ist das Erleben, wenn den im Kunstwerk, z. B. im Rhythmus oder der Linearform gegebenen Bewegungsantrieben nachgegeben wird. Assoziativ wird das Kunstwerk erlebt, wenn man alles das, was die sinnhaften Gegebenheiten „bedeuten“ können, alle Vorstellungen und Reproduktionen, die sie wachrufen können, das Wesen des Kunstgenießens ausmachen läßt. Und endlich logisch-reflexiv wird das Kunstwerk dann aufgenommen, wenn man es zum Anlaß von Urteilen und logischen Erwägungen macht, die ihrerseits Gefühle auslösen. Denn dann allein natürlich ist der Kunstgenuß ästhetisch, wenn diese Funktionen um ihrer selbst willen, nicht zu praktischen Zwecken ausgeübt werden, wenn sie zum inneren Erleben werden, d. h. eine emotio-

nale Resonanz finden. In der Analyse dieser seelischen Wirkung der Kunstwerke muß jede psychologische Behandlung der Kunst ein Hauptziel sehen.

Daneben kommen natürlich die durch das Material und die Technik des Kunstwerkes bedingten Stilfaktoren soweit in Betracht, als diese psychologischen Charakter haben. Gewiß nicht der Stein der Architektur, nicht die Pigmente der Malerei, nicht die musikalischen Instrumente sind Gegenstand der psychologischen Analyse: aber die durch sie mitbedingten Formen, Farben und Töne, die psychische Erlebnisse sind, müssen als solche in der Psychologie der Kunst behandelt werden.

Das Gleiche gilt von allem „Gegenständlichen", das nicht in seiner Objektivität, seiner außerpsychologischen Realität, sondern als psychologisch-ästhetisches Faktum einzubeziehen ist in unsre Untersuchung.

TEIL I. DIE MUSISCHEN KÜNSTE

KAPITEL I. DIE MUSISCHE URKUNST

§ 1. Die ursprüngliche Einheit und allmähliche Auseinanderentwicklung der musischen Künste

Es sind wesentlich praktische Motive, die mich leiten, wenn ich die traditionelle Einteilung der Künste beibehalte, nicht daß ich glaubte, feste psychologische oder gar apriorisch-ästhetische Kategorien damit in Händen zu haben. Allerdings kommt, wenn ich Tanz und Musik und Dichtung als musische Künste zusammenfasse und den Bildkünsten nebenordne, noch ein genetisches Moment hinzu, insofern diese Künste in ihrer späteren Ausprägung sich als Differenzierungen einer gemeinsamen Urkunst erweisen, eines primitiven Gesamtkunstwerkes, dessen Einheit erst allmählich getrennt worden ist. Jene psychologische Methode, die die Gesamtheit des seelischen Lebens aus „Elementen" aufbaut, hat viel dazu beigetragen, daß oft die ursprüngliche Einheit der Seele übersehen wurde, in der das Ganze meist vor der Spezifikation war. Setzt man die falschen Vorurteile beiseite, daß das „Einfache" in der Seele auch das Ursprüngliche sei, so wird man aus dem richtig verstandenen einheitlichen Wesen der Seele begreifen, warum auch in Kunstdingen die Gesamtheit vor der Spezifikation war. Die zur Entladung drängende innere Spannung suchte nicht bloß einen Ausweg, sie benutzte jeden, der sich ihr bot, und so tanzte, sang und redete der Primitive gleichzeitig, wenn Freude oder Schmerz sich einen Ausdruck suchten. Schon das uralte chinesische „Schi-king" formulierte das: „In der Freude spricht der Mensch Worte aus. Da diese Worte nicht genügen, verlängert er sie. Da die so gezogenen Worte nicht genügen, moduliert er sie. Da auch die modulierten Worte nicht genügen, machen seine Hände ganz unbewußt Bewegungen und seine Füße springen."

Im Anfang war also das aus Tanz, Musik und sprachlichem Ausdruck bestehende Gesamtkunstwerk, die musische Urkunst. Es ist eine Verschiebung der Tatsachen, wenn eine der drei Einzelkünste als „Mutter“ der übrigen ausgegeben wird, wie Richard Wagner die Musik aus dem Geist des Tanzes und Nietzsche die Tragödie aus dem Geist der Musik geboren sein ließen. Nein, die drei Künste entwachsen alle einer gemeinsamen Wurzel, der musischen Urkunst, und es liegt kein Anlaß vor, einer von ihnen ein Prius zuzuweisen. Im Gegenteil: Die grundlegenden Stilformen aller Künste, wie der Rhythmus, sind nur aus dieser ursprünglichen Einheitlichkeit zu erklären. Das haben die völkerpsychologischen Untersuchungen der jüngsten Zeit als sicher erwiesen.

Um die Entwicklung der Künste zu verstehen, muß man sich die scheinbar paradoxe Tatsache vor Augen halten, daß bei einfachen Leistungen eine Mehrheit von verwandten psychophysischen Betätigungen sich gegenseitig unterstützt, bei größerer Schwierigkeit jedoch einander hemmt. Das gilt für die Produktion wie für den Genuß.

Der primitive Mensch singt freier, der Rhythmus gestaltet sich ihm sicherer, wenn er zweckentsprechende Begleitbewegungen ausführt. (Auch unsre Sänger helfen gern durch Armbewegungen der Tonentfaltung und durch Taktieren der rhythmischen Klarheit nach.) Ebenso behalten sich Melodien mit Text in der Regel leichter als solche ohne Worte. Alles das beweist, daß das Nebeneinander mehrerer Funktionen die Kunstleistung nicht erschwert, sondern gerade erleichtert. Auch die Apperzeption durch den Hörer oder Zuschauer wird durch gegenseitige Unterstützung verwandter Reize gefördert.

Werden jedoch größere Ansprüche an die einzelnen Betätigungen gestellt, so muß sich notgedrungen die Aufmerksamkeit konzentrieren und die Mehrheit der Funktionen als störend empfunden werden. Infolgedessen differenziert sich die ursprüngliche Gesamtkunst im späteren Entwicklungsverlauf. Wird der sprachlich geformte Inhalt ausgesponnen und gedanklich ausgebaut, so wirken begleitende Musik und Mimik als überflüssig oder verwirrend. Bei großer Kompliziertheit der Stimmenführung, etwa in fugierten Chören, ist eine gewisse Einfachheit des Rhythmus Voraussetzung und ein Verstehen von Wortzusammenhängen ganz unmöglich. So steht immer einer wachsenden Komplizierung eine Vereinfachung auf der andern Seite entgegen, was sich als Spezifikation der Einzelleistungen äußert und damit zur Konstitution der Einzelkünste führt. Trotz mancher rückläufiger Bewegungen streben daher die Künste immer mehr auseinander. Bestrebungen, wie die Richard Wagners, die Künste wieder zu verschmelzen, sind daher nicht „Zukunftskunst“, wie man gemeint hat, sondern in Wahrheit eine Reaktion. Die Einheit der Künste liegt nicht vor uns, sondern hinter uns. Von ihr muß jede psychologische Kunstbetrachtung ihren Ausgang nehmen (37—50).

§ 2. Schilderung des primitiven Gesamtkunstwerks

Ehe wir den einzelnen Künsten und ihren Stilwirkungen nachgehen, gilt es, das primitive Gesamtkunstwerk zu verstehen. Es umfaßt körperliche Bewegung, Musik, Dichtung, wenn auch alle drei Komponenten in der Regel wenig verfeinert sind. Die körperlichen Bewegungen sind oft wenig geordnet, die „Musik" ein ziemlich formloser Lärm, die „Dichtung" ein Hervorstammeln einzelner Worte oder Sätze. Und doch stecken in diesen Erscheinungen die Keime für die späteren Kunstentwicklungen. Als typisches Beispiel für eine solche primitive Gesamtkunstleistung gebe ich eine Schilderung der Brüder Sarasin vom „Pfeiltanz" der Wedda auf Ceylon. „Es tanzen nur Männer. Es dreht sich jeder einmal nach links, wobei er mit dem rechten Bein ruhig stehen bleibt und mit dem linken, im Takte, krampfhaft, ruckweise, nach vorwärts auf den Boden tritt und dem Körper je einen kleinen Stoß nach rückwärts erteilt; dann, nachdem er eine halbe Drehung um sich selbst ausgeführt, bleibt er auf dem linken Bein ruhen und macht mit dem rechten, sich ruckweise vom Boden abstoßend und zugleich auch zitternd Bewegungen. So . . . bewegt sich der Tanzende langsam rückwärts im Kreise um den Pfeil. Der einzelne Tänzer nimmt in der Ausführung seiner Drehungen auf seinen Nachbarn keine Rücksicht . . . . Indem nun die Tänzer zugleich einen einförmigen Gesang heulend hervorkeuchen, nach dessen Takt sie ihre Bewegungen ausführen, arbeiten sie sich auf diese Weise in die äußerste nervöse Aufregung, und es überströmt sie reichlicher Schweiß; das Klatschen auf den Bauch wird immer heftiger ausgeübt, so daß der so erzeugte Schall stets mehr hervortritt . ." Es gehen aus dieser (stark gekürzten) Schilderung die wesentlichen Charakteristika der primitiven Urkunst deutlich hervor: Die Vorherrschaft der körperlichen Bewegung, die Vereinigung mit lautlichen und imaginativen (hier durch den Pfeil und die Beziehungen des Tanzes zu ihm, vielleicht auch durch die Worte repräsentiert). Instrumentalmusik kommt selten vor, meist werden nur Lärminstrumente zur Markierung des Rhythmus verwendet.

In solcher primitiver Ur- und Gesamtkunst lebt sich ein primitives Seelenleben aus. Kompliziert ist höchstens die körperliche Bewegung, weshalb Europäer diese Gesamtkunst meist als Tanz empfinden. Die Musik kennt keinerlei Melodie in unsrem Sinne, keine Tonleiter mit festen Intervallen liegt ihren Tonschritten zugrunde; je lauter um so schöner! ist das hervorstechendste Kunstprinzip (Wallaschek). Die Worte und Vorstellungen, die dem Ganzen einen bestimmten Inhalt geben, sind ebenfalls äußerst simpel und meist keineswegs „poetisch" in irgend einem modernen Sinne. Oft handelt es sich um einen Satz, der beständig wiederholt wird. Einfache Wahrnehmungen oder Wünsche werden in der einfachsten Weise in Worte gebracht und nun entweder ganz wiederholt oder wenigstens refrainartig verarbeitet. Genau wie unsre Kinder bei ihren Spielen denselben Satz immer wiederholen, oft solange, bis die Worte ganz entstellt sind, so singt auch der Primitive, diesen Gesang durch mannigfache Bewegungen unterstützend.

Die ethnologischen Untersuchungen haben eine überraschende Uebereinstimmung der primitiven Kunstleistungen bei allen, unsrer Beobachtung zugänglichen primitiven Völkerschaften ergeben, so daß wir uns berechtigt fühlen dürfen, auch für die historischen Anfänge der Kunst solcher Völker, deren Vergangenheit sich für uns im Dunkel der Zeiten verliert, die gleichen Verhältnisse anzunehmen. Ja, wir können sogar im Tierleben Erscheinungen beobachten, die der menschlichen Urkunst zum mindesten sehr nahe stehen. Besonders zur Brunstzeit führen viele Tiergattungen von Gesang oder Geheul begleitete, dramatisch gestaltete Tänze auf, die ebenfalls als „Gesamtkunst" aufgefaßt werden können. Nehmen wir noch hinzu, daß auch ontogenetisch bei den Kindern aller Kulturen ähnliche Kunstbetätigungen sich einstellen, so dürfen wir in diesen primitiven Gesamtkunstleistungen eine notwendige Betätigung des Organismus erblicken.

§ 3. Die psychologische Herkunft der Urkunst

Wie stellen sich nun psychologisch nach ihrer Veranlassung die primitiven Gesamtkunstwerke dar? Sind sie auf ästhetische Wirkung berechnete Gebilde? Man weiß, daß dies aufs entschiedenste von K. Bücher verneint worden ist, der in allem primitiven Singen und Sagen nur Arbeitshilfen sehen will. Nun ist diese Anschauung Büchers inzwischen von vielen Seiten zurückgewiesen worden; indessen hat man meist andere praktische Triebfedern an die Stelle der Arbeit oder neben sie gerückt. Man hat das primitive Musizieren und Dichten — unter Hinweis auf das Singen der Tiere bei der Brunstzeit — als erotische Lockung gefaßt, man hat besonders oft, vor allem für die kultischen Gesänge, auch die beabsichtigte magische Wirkung herangezogen, man hat auch die Verhöhnung von Feinden oder Uebung von Kampfakten als Motiv aufzeigen können und damit und durch die Aufzeigung andrer außerästhetischer Anlässe mehr den Erweis erbracht, daß von einem rein ästhetischen Ursprung der musischen Künste auf keinen Fall die Rede sein kann. Und selbst wenn im einzelnen Fall das praktische Motiv, dem das Lied dienen soll, nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden kann, so ist es doch oft sehr wahrscheinlich, daß die ursprüngliche praktische Bedeutung der Kunstübung nur vergessen worden ist.

Aber sie *ist* vielfach vergessen, das ist die Hauptsache. Denn damit wird die Kunstübung um ihrer selbst willen betrieben und sondert sich also ab von den rein religiösen oder rein praktischen Verrichtungen. Nicht daß sie damit überall zur ausschließlich ästhetischen Uebung geworden wäre, aber das Aesthetische überwiegt doch; es werden ästhetische Maßstäbe richtunggebend für die Ausgestaltung, also eine „Form", wenn auch nur eine sehr rohe, bildet sich heraus, eine Form, die nicht aus den praktischen Motiven, die nur ästhetisch verstanden werden kann, die auch als solche auf den primitiven Menschen wirkt. Denn es ist nicht ganz richtig, wenn man gesagt hat, es gäbe im primitiven Kunstleben nur Produzenten, keine Genießenden: in Wahrheit sind Produzent und Genießender dieselbe Person. Der Produzent genießt

die Funktionen, die er betätigt, und dadurch wird seine Uebung zu einer ästhetischen Kunstleistung.

§ 4. Die Formelemente der Urkunst (Refrain, Rhythmus usw.)

Betrachten wir nun das primitive Gesamtkunstwerk auf seine Stilformen hin, so ergibt sich zunächst, daß, mag diese Urkunst noch so roh erscheinen, ein durchaus markanter Stil vorhanden ist, ferner aber auch, daß viele der Stilmittel der späteren Entwicklungsstufen der Einzelkünste ganz deutlich vorgebildet sind, ja daß verhältnismäßig wenig Neues hinzukommt. Es handelt sich bei dem sogenannten Fortschritt der Kunst in der Regel weniger um ein Hinzuerfinden ganz neuer Mittel als um Ausbildung der schon im primitiven Kunstwerk vorhandenen Formen.

Da nun die wesentlichste Erscheinungsform der musischen Urkunst, zugleich auch dasjenige, was alle musischen Sonderkünste verbindet, der Verlauf in der Zeit ist, so ist es verständlich, daß die primitivste Formbildung eine Ordnung der zeitlichen Phänomene ist. Und zwar unterscheide ich als solche zeitlichen Formfaktoren zunächst die Gliederung. Gliederung bringt jedes Moment hervor, das den Ablauf der Eindrücke unterbricht und zwar so, daß entweder die Produktion oder die Rezeption der künstlerischen Reize dadurch gefördert wird, was beides natürlich psychologisch zusammenhängt.

Diese Gliederung kann sowohl durch Abwechslung wie durch Wiederholung geschehen. Beide Umstände unterbrechen zugleich den Strom des künstlerischen Geschehens und erleichtern sowohl Produktion wie Rezeption. Beide Tatsachen sind zu bekannt, als daß sie besonderer Erklärung bedürften. Jedes seelische Erleben, das immer die gleichen oder doch ähnliche Momente umfaßte, würde bald ermüden, ebenso aber auch eins, das ohne Wiederholung abliefe. Infolgedessen muß sowohl für Abwechslung als auch für Wiederholung gesorgt werden (wobei zu beachten ist, daß diese beiden Forderungen keine sich ausschließenden Gegensätze sind). Durch beide Umstände kann eine zeitlich-formale Gliederung bedingt werden, beide aber bedingen auch inhaltliche Erscheinungen. Ein inhaltlich neuer Satz bewirkt auch eine formale Gliederung, ebenso ein inhaltlich sich wiederholender. Stärkere formale Bedeutung erhält die Gliederung erst dort, wo das Moment der Gleichmäßigkeit hinzutritt, d. h. wo die Abwechslung oder die Wiederholung in bestimmten Zeitabständen einsetzen.

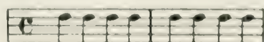
Auf diese Weise markieren sich bereits im primitiven Kunstwerk jene Formfaktoren, die wir bei den spezialisierten Künsten als die „Touren" des Tanzes, die Strophen und Versgliederung in der Poesie, die Motiv- und Themengliederung in ihren Abarten in der Musik kennen lernen. Sie sind natürlich noch sehr grob entwickelt, nicht bewußt ausgebaut; nur in einzelnen Erscheinungen, wie dem Refrain, prägen sie sich charakteristisch aus. Dieser Refrain ist das primitivste

Charakteristikum des sprachlichen Kunstwerks (oft besteht er nur aus einem Worte), und er hat sich ja in der Poesie bis auf den heutigen Tag erhalten; ja im Reim, der ein rein lautlicher, nicht mehr inhaltlicher Refrain ist, hat er sogar eine neue Entwicklungslinie genommen.

Natürlich sind diese primitiven Gliederungen nicht Produkte bewußter Erfindung; sie stellen sich aus rein praktischen Gründen von selber ein und werden dann, da zu den praktischen Vorzügen auch ästhetische treten, allmählich immer bewußter festgehalten. Die Vorzüge, die diese Kunstformen bieten, sind vor allem solche der Kraftersparnis, daß sie gestatten, ein Maximum des Erlebens durch ein Minimum von Energieaufwand zu erreichen. Dieses Prinzip des kleinsten Kraftmaßes (R. Avenarius), das alle Funktionen des Organismus beherrscht, erstreckt sich naturgemäß auch auf die ästhetische Betätigung, die so durchaus im Rahmen aller übrigen psychologischen Tätigkeiten verbleibt. Wir brauchen also nicht nach apriorischen rein ästhetischen Prinzipien zu suchen, sondern finden auch in den ästhetischen Uebungen die gleichen Prinzipien wieder, die wir aus der übrigen Psychologie kennen. Sie kommen sogar in der ästhetischen Betätigung am reinsten zur Entfaltung, da keine äußeren Nötigungen sie durchkreuzen.

§ 5. Rhythmus

Die zeitliche Gliederung des Ablaufs der Kunsteindrücke, von der bisher die Rede war, umfaßte größere Komplexe. Insofern sie eine gleichmäßige Gliederung ist, kann man sie schon als Rhythmus bezeichnen. Indessen pflegt man in der Regel von Rhythmus nur bei der Gliederung in kleine Zeitabschnitte zu sprechen, einer Gliederung, deren Abschnitte nicht selbstständige Wesenheiten, sondern an sich unselbständige Faktoren größerer Komplexe sind. Derartige Rhythmusfaktoren können sensorische wie motorische Reize sein, und zwar vor allem akustisch-sensorische (sprachliche wie musikalische). Visuelle, taktile oder andere Eindrücke bilden nicht so leicht Rhythmen und zwar darum nicht, weil sie nicht, wie die akustischen Eindrücke, sich in eine Reihe ordnen lassen. Denn das ist für den Rhythmus wesentlich. Er ist nicht bloß Gliederung, er ist auch Zusammenfassung. Der Rhythmus zerschneidet nicht bloß eine Zeitfolge, er läßt auch die einzelnen Abschnitte psychisch als Einheit erscheinen, wobei das vereinheitlichende Moment eben in der zeitlichen Gleichheit der Abschnitte liegt. Die Momente nun, wodurch eine Gliederung einer Reihe zustande kommt, können sehr verschiedener Art sein. Hauptsache ist nur, daß der Zeitablauf in gleichmäßiger Weise durchbrochen wird. Ob das durch Intensitäts- oder Qualitätsabwandelung, ob durch Pausen oder sonstige zeitliche Tatsachen geschieht, ist nebensächlich. Das primitivste Rhythmusschema wäre dies:



Stärker markieren schon gelegentliche Pausen:



Auch Intensitätsunterschiede gliedern die rhythmische Reihe:



Ebenso Unterschiede der Tonqualität:



Durch solche Mittel entsteht bereits ein komplizierterer Rhythmus. Dieser kann auch durch Komplikation der Zeitverhältnisse entstehen:



Je nach der Zahl der variierenden Faktoren lassen sich also rhythmische Reihen ersten, zweiten, dritten Grads usw. unterscheiden. Es ist an dieser Stelle nicht nötig, einen Ueberblick über alle rhythmischen Formen zu geben.

Uns interessiert hier die psychologische Theorie des Rhythmus, die sich wieder gliedert in eine solche der Genesis des Rhythmus und eine solche der Wirkung. Für beide gemeinsam aber ist der Umstand, daß der Rhythmus einer gegebenen Veranlagung unseres gesamten Organismus entspricht: dem nämlich, daß der Organismus bestrebt ist, ein Maximum von aktiver oder empfangender Inanspruchnahme mit einem Minimum von Energieaufwand zu bezwingen. Diesem bereits erwähnten „Prinzip des kleinsten Kraftmaßes“ kommt der Rhythmus in hohem Grade entgegen. Da unsre seelischen Funktionen alle in der Zeit verlaufen, so ist eine Ordnung dieses Verlaufs höchst wichtig: sie gestattet die Anpassung des Gesamtorganismus, die Automatisierung oder Hemmung aller helfenden oder störenden Prozesse, kurz die größte Sparsamkeit im Energieaufwande.

Das ist vor allem für die Genesis des Rhythmus in Betracht zu ziehen. Gemäß dieser angeborenen Tendenz zur Oekonomie des Energieaufwandes stellen wir unsre einfachsten Tätigkeiten: Gehen, Rudern, Klopfen und alles andere rhythmisch ein. Jeder kann sich durch einen einfachen Versuch überzeugen, wieviel anstrengender eine unrhythmische Tätigkeit ist, und wie sofort, nach Uebergang in regelmäßige Rhythmik, eine Ersparnis an psychophysischer Energie eintritt. Schon hieraus läßt sich die Rhythmik auch der künstlerischen Betätigungen wie Tanzen, Trommeln usw. zum Teil erklären. Der Rhythmus erleichtert die Produktion von künstlerischen Wirkungsmitteln außerordentlich.

Es kommen jedoch neben den in der Erzeugung des Rhythmus liegenden Faktoren auch solche in Betracht, die in der Wirkung des Rhythmus liegen. Der Grund liegt auch hier in einer gewissen Oekonomie.

Es erfordert eine weit geringere psychophysische Energie, eine rhythmische Reihe von Eindrücken zu apperzipieren als eine unrhythmische. Diese verlangt jedesmal eine Neueinstellung der Aufmerksamkeit, jene dagegen trifft stets auf eine Vorbereitung, sie läßt sich einheitlich zusammenfassen, was ebenfalls als Erleichterung empfunden wird. Eine rhythmische Reihe von Toneindrücken gestattet eine maximale Reizung der einschlägigen Nervenzentren, ohne doch andre Zentren zu immer erneuter, unregelmäßiger Anpassung zu zwingen, was vom Gesamtorganismus als unökonomische, lästige Störung empfunden würde. Da nur dann, wenn ein Reiz dem Organismus adäquat ist, wenn er eine leicht zu bewältigende Funktion der betreffenden Organe auslöst, ein Lustgefühl entsteht, so ist die psychische Begleiterscheinung der rhythmischen Reihe in der Regel ein Lustgefühl, die der unrhythmischen Reihe dagegen Unlust. Im übrigen sind die sensorischen und motorischen Funktionen ja nicht getrennt; jeder sensorische Reiz hat seine motorische Resonanz, pflanzt sich fort in den Bewegungsmechanismus. Besonders beim primitiven Menschen lösen alle rhythmischen Gehörsreizungen unmittelbar auch motorische Betätigungen aus, für die natürlich die gleichen Bedingungen gelten, wie für die rhythmuserzeugenden Bewegungen. Vermutlich liegt die Hauptwirkung des Rhythmus sogar auf motorischem Gebiete, was besonders derjenige zugeben wird, der mit der peripheren Gefühlstheorie in motorischen Vorgängen die Träger der Gefühle und Affekte sieht. Wenn, was manche Experimente (z. B. die Boltons) zu beweisen scheinen, der Rhythmus (auch der scheinbar bloß sensorisch apperzipierte) besonders die Herz- und Atmungstätigkeit beeinflußt, so läßt die unleugbare nahe Beziehung dieser vasomotorischen Tatsachen mancherlei von den seelischen Wirkungen des Rhythmus verständlich erscheinen.

Zum Verständnis des Rhythmus darf aber nicht nur die Psychophysiologie, es muß auch die Soziologie herangezogen werden. Der Rhythmus ist nicht nur für das Individuum ein ordnendes Prinzip: er ist es auch für die soziale Gemeinschaft. Alle gemeinsamen Tätigkeiten, seien sie praktischer, seien sie sozialer Art, werden durch den Rhythmus zusammengefaßt, vereinheitlicht und gestatten daher ein Maximum an Leistung bei einem Minimum an Energieaufwand. Aehnliche Verhältnisse der Anpassung, wie wir sie innerhalb des individuellen Subjekts fanden, gelten auch für das soziale Subjekt. Auch hier wird durch die zeitliche Ordnung eine Zusammenfassung aller zweckdienlichen und eine Ausschaltung aller hemmenden Kräfte möglich, die jene maximale Leistung verbürgt. Da indessen die Gemeinschaft — wie die Massenpsychologie lehrt — nicht bloß eine äußere Gemeinsamkeit der individuellen Erlebnisse, sondern auch eine qualitative Aenderung bedingt, so kommt die Rhythmuswirkung von hier aus in eine ganz neue Beleuchtung. Der Rhythmus als Bindeglied einer „Masse" entfesselt nun alle jene Phänomene, die durch das Eingehen in eine Masse bedingt sind, jene erhöhte Emotionalität, das hemmungslose Hingegebensein an alle seelischen Erregungen, die die Masse durchfluten (Le Bon). Was also der Rhythmus schon im Einzelmenschen

an emotionaler Steigerung bewirkt, das multipliziert sich nun durch das Eingehen des Individuums in eine Masse. Dazu kommt die gehobene Beeinflußbarkeit, also daß ein bei einem beliebigen Glied der Masse entstehender besonderer Gefühlseffekt sich suggestiv ausbreitet, und auch dafür ist der Rhythmus nicht bloß allgemeine Forderung, sondern auch Uebertragungsmittel. Um die Macht des Rhythmus in ihrer ganzen Kraft zu studieren, darf man nicht bloß an Einzelmenschen Experimente machen, sondern muß Massenphänomene in Betracht ziehen.

Jedenfalls haben wir, wenn auch erst allmählich sich trennend, doch bereits auf den Frühstufen die doppelte Wirkungsrichtung der Kunst. Sie ist erstens Betätigung die sich selber genießt, zugleich aber auch Wirkung auf andere (37, 64c, 73c).

§ 6. Die psychologische Wirkung der Urkunst.

Versuchen wir nunmehr die Wirkung des primitiven Gesamtkunstwerks zu verstehen! Dabei ist als wichtigstes Faktum zu buchen, daß in der Regel Ausführende und Genießende nicht getrennte Personen sind, sondern daß der Produzent bei der primitiven musischen Kunst auch zugleich Publikum ist. Der naive Mensch kennt als wesentlichen Kunstgenuß nur das eigne Tanzen und Singen. Noch das Landvolk entwickelterer Kulturstufen schätzt am meisten solche Vorträge, bei denen es wenigstens den Kehrreim selber mitsingen kann. Auch für solche Dinge fehlt es an Analogien aus der Tierwelt keineswegs. Wer kennt nicht die nächtlichen Katzenkonzerte, bei denen das Solo eines Vorsängers sofort das Echo aller andern in Hörweite befindlichen Katzenindividuen hervorruft. Auch bei andern Tierkonzerten, bei Brüllaffen und Vögeln z. B., verhalten sich die Tiere nicht aufnehmend, sondern stets selber produktiv. Der primitive Kunstgenuß ist durchaus aktive Teilnahme. Ist es keine vollständige, so doch eine andeutende. Auch der primitive Mensch der Kulturwelt hat das Bedürfnis, den Takt des Walzers oder Marsches, den er anhört, wenigstens andeutend mitzustampfen, d. h. selber aktiv einzugreifen, das differenzierte Kunstwerk dadurch gleichsam wieder zur Urform, der Vereinigung aller Elemente, zurückzuführen, auch als Empfangender Mitproduzent zu sein.

Indessen darf man nicht alle primitive Kunst über einen Kamm scheren. Eine gewisse „Arbeitsteilung“ findet auch hier bereits statt: so wenn die Männer etwa allein tanzen, während das Musikmachen Sache der Frauen ist.

Welches sind also die seelischen Funktionen, die den primitiven Kunstgenuß, der also ein aktiver, kein passiver ist, ausmachen? Nun es kommen von den psychischen Funktionen in Betracht:

1. Die sensorischen,
2. die motorischen,
3. die assoziativen.

Es treten ganz zurück, im Gegensatz zu den Kunsterlebnissen höherer Kultur, intellektuelle Faktoren.

Die sensorischen Erlebnisse sind sehr primitiv. Es kommt mehr auf Stärke, als auf qualitative Verfeinerung an. Je lauter, je

wilder, um so schöner, ist das Kunstprinzip. Qualitative Differenzierung durch Festlegung der Intervalle usw. fehlt noch fast ganz.

Die motorischen Erlebnisse überwiegen. Hierin liegt das unterscheidende Merkmal der primitiven Kunst. Wie der primitive Mensch seinen Körper mehr übt als der zivilisierte, so ist er auch motorischer Reizungen in viel höherem Grade bedürftig, auch viel empfänglicher dafür.

Man darf jedoch auch die assoziativen Faktoren nicht übersehen, die in aller primitiven Kunstübung mitspielen. Auch dort, wo der zivilisierte Zuschauer abstrakte Bewegungen und Töne wahrzunehmen glaubt, „bedeuten" sie doch für den primitiven Menschen etwas. Seine Tänze sind wohl niemals abstrakt, „rein"; sie sind immer „dramatisch", d. h. von irgendwelchen assoziativen Faktoren beherrscht, ähnlich, wie wir bei Betrachtung der bildenden Künste finden, daß scheinbar abstrakte Formen für den primitiven Menschen doch bestimmte assoziative Bedeutungen haben.

KAPITEL II. DIE TANZKUNST

§ 1. Die Tanzkunst und ihre Beziehungen zu andern Künsten

Von allen Kunstgattungen hat sich der Tanz am wenigsten von der primitiven Gesamtkunst losgelöst, wie man denn auch die einheitliche Urkunst oft schlechthin als „Tanz" bezeichnet findet. Indessen möchte ich erst dort von Tanz im spezifischen Sinne sprechen, wo die Körperbewegungen unbedingt über Musik und verbalen und ideellen Gehalt dominieren, wo diese, wenn sie überhaupt vorhanden sind, durchaus dienenden Charakter haben. Als Tanzkunst würde ich demnach jede Art körperlicher Betätigung ansehen, die durch ihre Form ästhetisch zu wirken vermag. Diese Form, d. h. in diesem Falle die wiederholbare, auf ästhetische Wirkung gestellte Form ist es denn auch, die den Tanz vom Spiele unterscheidet (38, 39, 43).

Freilich bedingt der Formcharakter des Tanzes auch seine Gebundenheit, vor allem an die Musik. Es zeigt sich nämlich, daß der Körperbewegung als solcher doch etwas fehlt, was ihre Zusammenfassung, sei es in einem Nacheinander derselben Person, sei es im Nebeneinander zahlreicher Individuen gestattet. Wenn wir diese Fähigkeit zur ästhetischen Zusammenfassung als „Form" bezeichnen, so ergibt sich, daß die beteiligten Organempfindungen ebenso wie andere niedere Sinnesgebiete (Geschmack, Geruch, Getast) nicht im höheren Sinne „formfähig" sind. Form im Sinne einer weitgespannten Synthese ist nur auf dem Gebiet des Auges und Ohres möglich oder in der Welt der im Wort sich äußernden Gedanken und Vorstellungen.

Daher zeigt sich denn, daß der Tanz entweder durch die Musik oder durch beherrschende Vorstellungen und Ideen eine Form erhält. Wir

erhalten danach den „absoluten“ und den „mimischen“ Tanz. Der absolute Tanz, den ich auch Rauschtanz nenne, unterscheidet sich von der sonst nahe verwandten Musik eben durch das Imvordergrundstehen der Körperbewegungen; der mimische Tanz unterscheidet sich dagegen von der Schauspielkunst dadurch, daß die leitenden Vorstellungen sehr primitiv sind und nicht auf einheitlichen Fortschritt einer Handlung zielen, sondern in der Regel eine wenig ausgesponnene Vorstellung wiederholend darstellen.

Außer dieser Gebundenheit an andere seelische Faktoren haben wir beim Tanz noch eine zweite Besonderheit zu notieren, die allerdings mit der ersten zusammenhängt. Die Entwicklung des Tanzes geht nicht mit der der andern Künste parallel. Während fast alle andern Kunstgattungen mit fortschreitender Kultur sich differenzieren und mannigfach ausbauen, hat der Tanz seine höchste Ausbildung gerade auf Frühstufen der Kultur gefunden, während er später in der Regel mehr und mehr verkümmert. Denn mögen wir modernen Europäer auch auf allen andern Gebieten mit überzeugender Dialektik nachweisen können, wie herrlich weit wir es gebracht haben, und daß der ganze „Fortschritt“ der Menschheit just in unsrer Kultur gipfelt, wir können doch nicht abstreiten, daß Australier, Melanesier und Indianer auf dem Gebiet des Tanzes uns weit überlegen sind. Es sei darum versucht, dies merkwürdige Phänomen etwas zu erklären.

Als ersten Grund dafür, daß es dem Tanz an einer stetigen Entwicklung fehlt, möchte ich die bereits erwähnte geringere „Formfähigkeit“ des Tanzes ansehen, wobei bemerkt sei, daß ich stets den „reinen“, d. h. nicht mimisch-bedeutsamen Tanz im Auge habe. Wir wissen allerdings zu wenig über die Tänze der attischen Bühne, aber auch der Umstand, daß wir so wenig darüber wissen, ist bezeichnend. Die „Form“ des Tanzes ist offenbar sehr schwer abstrahierbar und folglich auch wenig überlieferbar. Hätten wir auch einen Bach oder einen Shakespeare des Tanzes gehabt, so ist es ihnen doch offenbar nicht möglich gewesen, ihre Schöpfungen als selbständige Wesenheiten auf die Nachwelt zu bringen. Man wird zwar einwenden, das sei mit der griechischen Musik ebenfalls so gewesen, aber man kann das auch so erklären, daß es vermutlich mit der „reinen“ Musik des Griechen ähnlich war, daß auch sie es nicht zu einer solchen Formhöhe gebracht hat, wie ihre Dichtung oder die neuere reine Musik. Jedenfalls scheint die geringere Abstraktionsfähigkeit der Tanzform ein Hindernis für eine einheitliche Entwicklung zu sein.

Anderes kommt hinzu. Ebenfalls mit dieser geringen Abstraktionsfähigkeit der Tanzkunst hängt der Umstand zusammen, daß der Tanz als bloße Darbietung weniger stark zu wirken vermag als dann, wenn er wirklich ausgeübt wird. In der primitiven Kunst, so sahen wir, sind Publikum und Künstler in der Regel eins. Da nun eine hohe Vollendung jeder Kunst eine spezifische Ausbildung verlangt, die jedoch von der Gesamtheit des Publikums nicht erreicht werden kann, so ist bei einer Trennung von Tanzkünstler und Tanzpublikum die Folge, daß das

Publikum nicht so sehr auf seine Kosten kommt, als wenn es selber mitwirkt, daß also infolgedessen auch die reine Darbietung, ohne Beteiligung des Publikums, nicht die Reize hat, die andere Künste auch bei dieser Trennung behalten. Daher haben wir im Tanz wohl eine weitverbreitete Ausübung ohne künstlerische Aspiration, aber keine Kunst, die andern Kunstgattungen gleichwertig wäre. So ist wenigstens die Sachlage in den letzten Jahrhunderten der westlichen Kultur. Der Tanz lebt fort, aber nicht eigentlich als Kunst, die sich in selbständigen Kunstwerken objektivierte. Was wir an Ballets haben, ist im Vergleich zu andern Kunstgebieten etwas recht Dürftiges.

Als weiterer Grund sei noch der offenbare Verlust an körperlicher Sensibilität angeführt, den unsre neuere Kulturentwicklung mit sich gebracht hat. Im Vergleich zum Leben der Naturvölker, auch noch dem des früheren Hellas, ist im Abendlande seit den Zeiten des Hellenismus die Kultur des Körpers stark zurückgetreten. Das Christentum mit seiner Geringschätzung des Leibes hat das noch weiter verstärkt. „Bildung" wurde ein rein psychologischer Begriff; der „Gebildete" ist, nicht bloß in der Karikatur, durch Vernachlässigung des Körpers, ja selbst der Sinnesorgane gekennzeichnet. Dazu kommt eine mehr oder weniger systematische Unterdrückung der „Ausdrucksbewegungen". Anders als zur Zeit der homerischen Griechen und der Gesellschaft des Nibelungenliedes gilt es bei uns für unschicklich, zu weinen oder sonstige Affekte nach außen zu projizieren. Das Ideal der „Beherrschtheit" mußte notwendig einen Rückgang der körperlichen Ausdrucksfähigkeit und damit auch der körperlichen Sensibilität mit sich bringen. Einerlei wie man sich wertend zu dieser Entwicklung stellen mag, man wird einsehen, daß sie der Ausdrucksfähigkeit der körperlichen Bewegungen ebenso wie der Aufnahmefähigkeit für solche Reize nicht förderlich sein konnte. Da nun aber der Tanz auf diese physiopsychischen Tatbestände seine Wirkung aufbaut, so ist durch eine solche Unterdrückung dieser Grundlagen sein Rückgang bedingt.

Jedenfalls gehört der Tanz als reine Kunst fast nur Frühstufen der Kultur an und wo er auf Spätstufen weiterlebt, handelt es sich entweder um einzelne Versuche, ihn neu zu beleben, oder um eine ganz außerkünstlerische Betätigung.

§ 2. Die physiopsychischen Voraussetzungen der Tanzkunst

Indem ich mich nunmehr der körperlichen Bewegung als selbständigem ästhetischem Wirkungsfaktor zuwende, muß ich zunächst eine allgemeinpsychologische Erörterung über die Zusammenhänge der motorischen Vorgänge mit dem Bewußtseinsleben vorausschicken, Zusammenhänge, die ich bei Besprechung der musischen Urkunst nur streifen konnte. Die theoretische Betrachtung früherer Zeiten stellte das Problem immer nur auf den Einfluß des Bewußtseins auf den Körper ein, erst in neuster Zeit ist immer mehr erkannt worden, daß die motorischen Körpervorgänge das Bewußtsein, vor allem das Gefühlsleben in

stärkster Weise modifizieren, und mir scheint, daß das Problem des Tanzes nur von dieser Seite her gelöst werden kann.

Die Diskussion des Einflusses körperlicher Bewegungen auf seelische Zustände, vor allem auf das Gefühlsleben, führt zu einem der fundamentalsten, aber auch schwierigsten Probleme der gesamten Psychophysiologie. Es ist besonders in den letzten Jahrzehnten durch die aufsehenerregende Lehre von W. James und C. Lange in Fluß gekommen, die zwar keine endgültige Lösung, aber eine Fülle ganz neuer Perspektiven erbracht hat. Diese Lehre nämlich behauptet, jene körperlichen Bewegungen, die man bisher als „Ausdrucksbewegungen" bezeichnet und als Folgen der Gefühle angesehen hatte, seien nicht die Folge, sondern die physiologischen Träger der Gefühle. Soweit glaube ich, muß man diese Lehre anerkennen: Es scheint heute sicher, daß man das physiologische Korrelat der emotionalen Zustände in motorischen Prozessen zu sehen hat. Es kann zwar die Frage auftauchen, ob nicht auch zentrale physiologische Prozesse beteiligt sind, sicher aber scheint, daß den motorischen Vorgängen ein sehr wesentlicher Anteil bei dem Zustandekommen der emotionalen Erlebnisse zufällt. Gegen diese Fassung der Lehre scheint mir nach eingehender Prüfung der Tatsachen kein Widerspruch möglich. Im einzelnen freilich kann man sehr stark abweichen von der ersten Formulierung des Hauptgedankens durch James oder Lange, die sich beide ebenfalls voneinander stark unterscheiden. Vor allem möchte ich (darin mit Störring und andern einig) die Gefühle nicht mit den kinästhetischen Empfindungen, die durch jene motorischen Prozesse ausgelöst werden, gleichsetzen: Im Gegenteil, ich glaube, daß die kinästhetischen Empfindungen ihrerseits ebenso wie die Empfindungen der äußeren Sinne begleitet sind von Gefühlstönen, ja daß diese Gefühlstöne z. T. viel stärker sind als die Gefühlstöne der äußern Sinnesempfindungen, und daß es nicht allein die kinästhetischen Empfindungen sind, sondern die mit ihnen untrennbar verknüpften Gefühlstöne, die den Gemütszustand beeinflussen. Der Unterschied ist allerdings im Einzelfall schwer zu machen, da im Organbewußtsein Empfindung und Gefühl noch schwerer zu trennen sind als bei äußeren Eindrücken. Immerhin wird man theoretisch doch feststellen müssen, daß beim Weinen oder beim Lachen z. B. nicht die kinästhetischen Empfindungen als objektiv gerichtete Tatsachen, sondern die mit jenen zusammen auftretenden Gefühle das Wesen des Traurigkeits- resp. Heiterkeitsbewußtseins ausmachen. Ich würde also nicht sagen, die durch die Bewegung ausgelösten kinästhetischen Empfindungen konstituieren als solche die emotionalen Vorgänge der Seele, aber sie sind wesentliche Voraussetzungen dafür. Die Gefühle sind also nicht identisch mit den Bewegungsempfindungen, aber sie sind eng damit verknüpft. Gelänge es, jede Art motorischer Prozesse, vor allem die Herz- und Atembewegungen ganz auszuschalten, so würde vom Gefühlsleben wenig übrig bleiben. Die so modifizierte „periphere" Gefühlstheorie lege ich den folgenden Betrachtungen zu Grunde. Danach sind die Gliederbewegungen und die damit verknüpften vasomotorischen Vor-

gänge im Tanze nicht etwa durch die so erzielten kinästhetischen Empfindungen Träger der ästhetischen Erlebnisse, sondern erst durch die Gefühle, die von jenen kinästhetischen Erlebnissen ausgelöst werden und die allerdings mit ihnen so verschmelzen, daß sie nicht zu analysieren sind. Zu dieser Lösung muß, wie mir scheint, die vielumstrittene Frage über den Zusammenhang von Gefühl und Bewegung gelangen. Die Bewegungsempfindungen sind nicht identisch mit den Gefühlen, die Bewegungen sind aber auch nicht bloße Anhängsel und Folgeerscheinungen der Gefühle, sie sind vielmehr als wesentliche Ursachen der im übrigen als selbständige seelische Erscheinungen anzusehenden Gefühle anzuerkennen.

Es ist jedoch, damit die Beziehung zwischen Gefühl und Bewegung richtig erkannt werde, innerhalb der Bewegungen eine Unterscheidung zu machen, deren Vernachlässigung bisher das Problem unnötig getrübt hat. Man darf nämlich, wozu vor allem der Terminus „Ausdrucksbewegungen" verleitet hat, nicht die äußerlich wahrnehmbaren motorischen Akte allein als physiologische Träger des emotionalen Mechanismus ansehen, sondern muß vor allem die inneren, vasomotorischen Vorgänge mit einbeziehen. Durch nichts ist der ganzen physiologischen Affekttheorie so geschadet worden als durch das immer wieder zitierte Paradoxon von W. James: „Wir weinen nicht, weil wir traurig sind, sondern wir sind traurig, weil wir weinen." Indem man „Weinen" dabei als die äußere Tränensekretion faßte und die inneren vasomotorischen, damit untrennbar koordinierten, ja sie veranlassenden Prozesse nicht beachtete, konnte man die Jamessche Lehre leicht ad absurdum führen. Die äußerlich sichtbaren Akte sind jedoch stets nur Teilphänomene; der Kern des Zustandes steckt in den vasomotorischen, d. h. den durch Blutumlauf und Respiration gesetzten Vorgängen. Jene äußeren Prozesse sind oft gar nicht „affektkonstituierende" Prozesse, sondern „affektableitende", d. h. solche, die den durch die vasomotorischen Vorgänge gesetzten Zustand weiterleiten und in andere, ebenfalls emotionale Zustände umsetzen. So ist's z. B. in der Traurigkeit: Konstituiert wird diese durch Hemmungen in Atmung und Blutkreislauf; das Weinen, also die Tränensekretion usw., bringen schon eine gewisse Modifikation mit, eine Entspannung. Auch sie also sind nicht völlig gleichgültig für das Zustandekommen des Zustandes, aber sie leiten bereits ein zweites Stadium ein. Sie spezifizieren die durch die vasomotorischen Vorgänge gesetzten seelischen Stimmungen, meist indem sie die inneren seelischen Spannungen in Willenshandlungen überführen. Durch die weiterleitenden Affektbewegungen spezifiziert sich der Bewußtseinszustand. Die durch die vasomotorischen Vorgänge gesetzte „Stimmung" wird zu einem in Handlung übergehenden Affekt. Die vasomotorischen Vorgänge erzeugen mehr „lyrische" Gefühle, „Zustände"; die weiterleitenden Bewegungen sind die Träger der „dramatischen", in Willenshandlungen sich entladenden Gefühle.

Indem aber die Gefühle sich in Handlungen entladen und die erregte Seele somit mit der Außenwelt in Beziehung tritt, kommen auch geistige Momente, Vorstellungen aller Art ins Spiel, und man hat darum in diesen Vorstellungen einen wesentlichen Faktor des Affekts im Gegensatz zur „Stimmung", dem reinen Gefühl, sehen wollen. Es ist hier nicht der Raum, in die Verflochtenheit dieser Dinge hineinzuleuchten und zu untersuchen, wieweit diesen Vorstelluugen wirklich konstituierende Bedeutung für den Affekt zukommt. Für unsre Zwecke genügt es festzustellen, daß Vorstellungen in der Tat bei den zu äußeren Handlungen drängenden Affekten eine größere Rolle spielen als bei den reinen Stimmungen. Hauptsache ist, daß man diese Unterscheidung kennt, die für das psychologische Verständnis der verschiedenen Arten des Tanzes wichtig sind. Als Beispiele r e i n e r S t i m m u n g e n, die wesentlich durch vasomotorische Vorgänge bedingt sind, nenne ich die dumpfe Angst und Depression, die allgemeine Heiterkeit und Gehobenheit, die von keinem äußeren Anlaß gesetzte Gereiztheit oder die dunkle, auf keinen bestimmten Gegenstand gerichtete erotische Sehnsucht. Alle diese Stimmungen können sich jedoch an bestimmte Vorstellungen anschließen und werden dann, durch Hinzutreten gewisser weiterleitender motorischer Akte zu H a n d l u n g s a f f e k t e n. So wird die Angst, wenn sie mit einer bestimmten Vorstellung verknüpft ist und sich in Fluchtbewegungen umsetzt, zur Furcht, die Gereiztheit durch Entladung in Kampfbewegungen zum Zorn, die vage Sehnsucht durch Beziehung auf einen bestimmten Gegenstand und die auf dessen Besitz gerichteten Handlungen zur sexuellen Erregung.

§ 3. D i e s t i m m u n g s ü b e r t r a g e n d e W i r k u n g d e r B e w e g u n g e n

Mit diesem Zusammenhang zwischen Bewegung und Gefühl ist nun zwar die Wirkung des Tanzes auf den T ä n z e r erklärt, noch nicht aber die Wirkung auf ein P u b l i k u m. Und doch gehört zur Kunst im eigentlichen Sinne auch diese U e b e r t r a g b a r k e i t des Erlebens. Wir müssen also auch diese Uebertragung der im Tänzer entstehenden Gefühle auf den unbeteiligten Zuschauer psychologisch erklären.

Es ist von zahlreichen neueren Psychologen, nachdem zuerst Stricker die Anregung gegeben hatte, darauf hingewiesen worden, daß die Apperzeption einer Bewegung fast immer eine wenigstens andeutende Nachahmung dieser Bewegung einschließt. Das ist natürlich beim sogenannten „motorischen" Typus in besonderm Maße der Fall, gilt jedoch, wenn auch abgeschwächt, für jeden Menschen. Wir erleben die Bewegung, die wir beobachten, innerlich nach, was bei Kindern und überhaupt bei naiven Menschen sogar äußerlich sichtbar wird. Die gesellschaftliche Konvention lehrt uns zwar solche Mitbewegungen unterdrücken, aber sie schwächt damit auch unsre Bewegungsapperzeption. Andeutend ahmen wir jedoch noch immer „innerlich" jede markante Bewegung nach (was besonders Karl Groos betont hat). In diesem andeutenden Nachahmen von Bewegungen und Haltungen, die ja nur potentielle Bewegungen sind, haben wir die physiologische Grundlage

der „Einfühlung“ zu sehen, in der ja die Mehrzahl der neueren Aesthetiker das Wesen des ästhetischen Genießens erblickt.

So erleben wir zunächst alle „Ausdrucksbewegungen“, alle dramatischen Bewegungen mit und, indem wir sie nachahmend apperzipieren, erzeugt sich in uns selbst auch der entsprechende Seelenzustand. Das „Verständnis“ fremder Physiognomien und Gesten ist auf diese Weise allein zu deuten, denn aus der „Erfahrung“ verstehen wir derartiges nicht. Schon das Kind begreift ja die gerunzelte Stirn oder das Lächeln, und zwar so, daß es — vielfach äußerlich sichtbar — diese Bewegungen nachahmt.

Da nun zum Wesen der Kunst ein hervorragendes Können gehört, so verschafft das nachahmende Miterleben uns auf diese Weise seelische Erlebnisse, die wir in Wirklichkeit niemals selbst erleben könnten. Indem der Kunsttänzer mit seinem geschulten Körper uns Bewegungen vorführt, die wir selbst zwar nicht wirklich ausführen, wohl aber innerlich nachahmend miterleben können, geht das in jener Sicherheit der Körperbewegung sich äußernde Gefühl der Freiheit, Leichtigkeit in uns über. In dieser Uebertragung besteht ja der Reiz aller Akrobatik, die . B. im japanischen Tanze eine besondere Rolle spielt, es beruht darin der Reiz aller „Anmut“, die nach Schiller die „Freiheit in der Erscheinung“ ist; es beruht darin auch die Wirkung des besonders im Ballet gepflegten Fußspitzentanzes. Dieser spielt uns eine Freiheit von aller Schwerkraft, eine Losgelöstheit vom Boden, ein leichtes Schweben vor, das wir miterlebend als ein Gefühl der Freiheit und Anmut genießen.

§ 4. Die Hauptarten des Tanzes

Halten wir den Unterschied zwischen Stimmungen und dramatischen Affekten fest und die Unterscheidung der sie „konstituierenden“ vasomotorischen und der „weiterleitenden“ Affektbewegungen, so haben wir damit die physiopsychologische Grundlage für die beiden verschiedenen Arten des Tanzes gewonnen, die wir schon oben erwähnten: des Rauschtanzes, dem es nur auf eine allgemeine, nicht mit der Außenwelt in Beziehung tretende Steigerung des gesamten Lebensgefühls ankommt, einerseits und andrerseits des dramatischen Tanzes, der die Erweckung spezifischer, mit Vorstellungen verknüpfter Affekte anstrebt. Der Unterschied ist ähnlich demjenigen, der uns später in der Tonkunst begegnen wird, wo die absolute Musik ebenfalls mehr eine allgemeine Stimmungsbeeinflussung, dagegen die assoziative, vor allem die von Worten begleitete Musik eine bestimmte Einstellung der Seele mit Beziehungsnahme zur Gegenständlichkeit der Außenwelt anstrebt. Und auch in der bildenden Kunst werden sich Analogien finden.

Welche von beiden Gattungen des Tanzes die frühere ist, ist nicht leicht zu sagen. Insofern als sich der Tanz aus dem Urgesamtkunstwerk verselbständigt, ist natürlich der dramatische Tanz früher, und der absolute Tanz würde eine weitere Abstraktionsstufe darstellen. So ist in der Tat vielfach die Entwicklung gegangen. Manche der älteren Tanz-

formen in Contretänzen und Reigen lassen, obwohl sie ganz absolut geworden sind, doch noch Reste einer dramatischen Bedeutsamkeit erkennen. Andrerseits ist keineswegs gesagt, daß aller Tanz aus dem Gesamtkunstwerk hervorgegangen sei. Sind auch solche genetische Probleme niemals restlos lösbar, so ist doch durchaus denkbar, daß sich auch aus Spielen, Arbeitsbewegungen usw. eine kunstgemäße Motorik herausgebildet hat, die niemals einen dramatischen Sinn gehabt hat. Wir stehen hier vor dem gleichen Probleme, vor dem wir auch in der Musik und in der Ornamentik uns wieder finden werden: ob nämlich alle primitive Kunst ursprünglich nachahmend „Bedeutungskunst" gewesen sei und sich erst nachträglich daraus eine abstrakte Form absolutiert hat oder ob es eine original abstrakte Kunst gibt. Hier wie dort werden wir antworten müssen, daß sehr viele Formen, die der moderne Europäer als absolut aufzufassen geneigt ist, in Wahrheit Bedeutungsformen sind, ihren Sinn nur durch allerlei Abstraktionen erhalten, daß man darum jedoch noch lange nicht alle Formen des Tanzes (wie auch der Musik und der Ornamentik) als Abstraktionen aus Bedeutungsformen auffassen darf. Im Gegenteil, es scheint mir durchaus notwendig, auch eine gewisse Formbildung original abstrakter Art anzunehmen.

Geht also so vielfach der dramatische Tanz in den absoluten Tanz über, der letzten Endes immer auf eine rauschartige Ekstase allgemeiner Stimmung hinstrebt, so entwickeln sich umgekehrt auch aus absoluten Tänzen (seien sie nun primär absolut oder erst absolut geworden) doch wiederum dramatische Motive.

Es gibt mimische Tänze, die keinerlei Ekstase anstreben. Das langsame feierliche Schreiten, die Bewegungen der Demut und Verehrung des katholischen Priesters bei der Messe sind auch mimische Tänze, die die Seele in bestimmter Weise einstellen, ohne doch zu einer Ekstase zu führen. Erst wenn die mimischen Affektbewegungen sehr rasch leidenschaftlich ausgeführt werden, führen auch sie zu einer bedeutenden Inanspruchnahme der vasomotorischen Zentren und damit zu jener Erregung, die in Rausch und Ekstase endet. Das ist auch physiologisch durchaus begreiflich. Der unbestimmte Rausch wird durch solche Bewegungen hervorgerufen, die zu keinem bestimmten Affektmechanismus gehören, nur ganz allgemein Blutumlauf und Atmung stark beeinflussen, die mimischen Bewegungen, die mit Maßen ausgeführt, bestimmte Seelenzustände bedingen, verlieren diesen spezifischen Charakter in höchster Steigerung. Das läßt sich ja auch durch Selbstbeobachtung feststellen, denn es gibt einen Rausch des Jubels wie der Angst, des Hasses wie der Liebe.

§ 5. Der dramatische Tanz

Ich beginne mit dem dramatischen Tanz, also demjenigen, bei dem die Körperbewegung eine „Gegenstandsbeziehung" hat, nicht absolut ist, wo also der begleitende und angestrebte Bewußtseinszustand eine bestimmte Affekteinstellung, nicht die ganz allgemeine Lebenssteigerung ist. Die dramatischen Bewegungen sind solche,

die etwas „bedeuten", sie haben zum mindesten den Anschein, als wären sie Zweckhandlungen. Die im dramatischen Tanz verwendeten motorischen Akte dienen also nicht bloß der Anregung der vasomotorischen Tätigkeit, sondern sie umfassen vor allem auch die nach außen gerichteten Akte, die man im engern Sinne als Ausdrucksbewegungen bezeichnet und die die Träger der bestimmteren Affekte sind. Sie erscheinen darum nicht mehr als zwecklose Bewegungen, sondern als zweckhafte Handlungen, weshalb ich diese Art des Tanzes auch als dramatischen Tanz bezeichne.

Ich wähle dabei den Ausdruck „dramatischer" Tanz im bewußten Gegensatz zu dem von Wundt eingeführten Begriff des „mimischen" Tanzes. Dieser Ausdruck könnte nämlich die irrtümliche Meinung erwecken, als handelte es sich beim dramatischen Tanz oder beim Drama um äußerliche „Nachahmung" (μίμησις), wo es sich in Wahrheit um „Darstellung" handelt, d. h. eine nicht durch äußere Beobachtung bedingte Kopie, sondern eine spontane Auswirkung seelischer Erlebnisse. Der einen Kriegstanz aufführende Australier „ahmt" nicht etwas Beobachtetes nach, er kopiert nicht andere, sondern er drückt seine Stimmungen aus, er h a n d e l t , wenn auch nur symbolisch, nicht real zweckhaft. So wenig wie der Schauspieler, der den Falstaff oder den Wallenstein gibt, nachahmt (wo hätte er je Gelegenheit gehabt, die Originale kennen zu lernen?), ebenso wie dieser Schauspieler darstellt und handelt, aus seiner wenn auch nur angenommenen Innerlichkeit heraus, ebenso verfährt der dramatische Tänzer.

Fragen wir nun nach der Qualität der im dramatischen Tanze sich auswirkenden Bewußtseinszustände, so ergibt sich, daß so ziemlich alle Hauptformen der menschlichen Affekte ihren Tanzausdruck gefunden haben. Ich muß mich hier auf einige typische Beispiele beschränken, die aber wohl die Art des dramatischen Affektausdrucks hinreichend charakterisieren.

Auf allen Frühstufen der Kultur prägen sich d e p r e s s i v e A f f e k t e im Tanze besonders stark aus. Wenn uns Heutigen vielfach der Tanz als Ausdruck des Glücks und der Freude erscheint, so ist diese Auffassung ganz einseitig. Die in den Anfängen der Kultur so stark überwiegenden Kulttänze haben meist depressiven Charakter, wie die religiösen Gefühle, die sich in ihnen aussprechen. Demütigung vor den Göttern, Unterwerfung und Beschwörung der Dämonen, das ist's, was sie ausdrücken wollen. Ihre Gesten sind daher die der demütigen Unterwerfung, der Flucht, der ängstlichen Schmeichelei, die allerdings andrerseits wieder mit rasendem Taumel abwechseln, in dem sich das angsterfüllte Gefühl über sich selbst hinwegzusetzen strebt.

Andrerseits prägen sich auch die A f f e k t e d e s g e s t e i g e r t e n I c h g e f ü h l s im Tanze aus. Der Siegesjubel und die ausgelassene Lebenslust suchen sich ihren Ausdruck. Doch geht gerade diese Art Tanz leicht in den Rauschtanz über, da ja selbst der Rausch, wenngleich ganz allgemeinen Charakters, doch auch als gesteigertes Lebensgefühl anzusprechen ist.

Eine sehr ausgeprägte Mimik dagegen haben alle a g g r e s s i v e n

Sozialgefühle: der Zorn, die Kampfeslust, der Haß. Sie führen schon in der Tierwelt zu allerlei Tänzen und tanzartigen Kampfspielen und nehmen bei manchen Naturvölkern, besonders bei den Australiern, gewaltige Dimensionen an, da sich an diesen dramatischen Tänzen die ganzen Stämme beteiligen. Die Mimik geht von der einfach drohenden Geste bis zu ganz ausführlich dargestellten, angedeuteten Kampfhandlungen, bei denen auch gelegentlich wirkliches Blut vergossen wird und das Spiel in Ernst übergeht (45).

Aber auch die sympathischen Sozialgefühle prägen ihre Tänze aus. Freundliches Winken, Verschlingungen der Hände und Körper, Umarmungen und anderes macht die Mimik dieser Tänze aus.

Sie verquicken sich oft mit dem sehr verbreiteten erotischen Tanze, der in unsrer Kultursphäre zwar nur temperiert vorkommt, bei Naturvölkern aber oft zu wildestem Rausch gesteigert wird. Die Mimik des erotischen Tanzes ist die der sexuellen Annäherung, wie ja noch in unsern Rundtänzen, mag auch vieles hier durch die Konvention gedämpft sein. Vor allem aber sind es mehr oder weniger deutlich ausgeprägte Coitusbewegungen, die in diesen Tänzen vorwalten. Das ist vor allem bei dem Bauchtanz arabischer und indischer Tänzerinnen zu beobachten. Die sexuellen Tänze der Australier gehen dagegen vielfach in der Art vor sich, daß die sexuell erregten Männer um ein großes Erdloch herumtanzen und mit ihren Speeren zuweilen wie rasend darin herumstochern und was derartiger durchsichtiger Symbolik mehr ist.

Zum dramatischen Tanze gehören noch zwei weitere Charakteristika im Gegensatz zum Rauschtanze, die ebenfalls im Drama, wenn auch umgeformt, weiterbestehen: Die Maske und die Mitspielenden.

Die Maske dient der Tendenz einer möglichst klaren Bestimmtheit der darzustellenden Affekte. Indem der Tänzer bestimmte Affekte darstellt, wird er zugleich Träger eines bestimmten Ichzustandes, den er für sich und andre dadurch konsolidiert, daß er eine bestimmte Maske vornimmt (56).

Die Maske hat nämlich eine doppelte Bedeutung, eine für das Individuum selber und eine für andre. Jede Maske wirkt auf den Träger zurück. Schon im gewöhnlichen Leben ist der Ichzustand des Menschen abhängig von seiner Kleidung. Das ist noch mehr der Fall bei einer Maske, die den gewöhnlichen Ichzustand nicht bloß modifiziert, sondern völlig verdrängt. Man kann sich besonders beim Primitiven die Wirkung einer Maske gar nicht radikal genug vorstellen. Der Primitive „spielt" nicht eine Rolle, er ist für sein Bewußtsein wirklich derjenige, den er darstellt. Der Priester, der in der Maske des Gottes erscheint, verliert völlig sein gewöhnliches Identitätsgefühl, er „ist" der Gott. Diesem vollkommenen Einfühlen hilft die Maske aufs stärkste nach, vor allem auch darum, weil, wie für jedes Selbstgefühl, die Spiegelung in andern Individuen hier verstärkend hinzutritt. Da auch die andern Leute dem in der Maske des Gottes einherschreitenden Manne göttliche

Reverenz erzeigen, so wirkt das auf sein Selbstgefühl zurück. Die mittelalterliche Hexe, die von allen ihren Bekannten als Hexe angesehen wurde, hielt sich schließlich selber für eine Hexe. Diese merkwürdige psychologische Einwirkung fremder Vorstellungen auf das eigne Ichgefühl kommt bei der psychologischen Wirkung der Maske aufs stärkste in Betracht. Für sein eignes Bewußtsein spielt der Maskenträger nicht eine Rolle, er ist wirklich derjenige, dessen Rolle er für einen nüchternen Beobachter „spielt".

Da, wie oben dargelegt, die im dramatischen Tanze sich auswirkenden Affekte über sich selber hinausweisen, Beziehungen sind zu einem Objekt, so ist es naheliegend ein solches Objekt in den Tanz einzubeziehen. Das kann ein toter Gegenstand sein, der allerdings in der Regel Symbol für ein lebendiges Wesen ist, in den meisten Fällen wird das Beziehungsobjekt jedoch ein Mensch oder auch ein Tier sein, das aber ebenfalls durch Menschen repräsentiert wird. So fordert der dramatische Tanz seinem ganzen Wesen entsprechend einen Gegenspieler, und er wird daher zum Gemeinschaftstanz und zwar zum Tanz einer gegliederten, in Wechselbeziehungen stehenden Gemeinschaft. Auch der Rauschtanz wird oft von vielen Individuen gemeinsam ausgeführt; indessen handelt es sich hier um eine bloße Addition einer Mehrzahl, nicht um Wechselhandlung. Die Masse wirkt suggestiv, steigernd, aber sie ist ein einheitliches Massensubjekt, das sich in Parallelhandlungen austobt. Beim dramatischen Tanz dagegen sind es nicht parallele, hier sind es korrespondierende Handlungen, die ineinander greifen, sich fördern und ergänzen. Diese Mehrheit der Handlungen wird ebenfalls durch eine Mehrheit von Masken noch schärfer kontrastiert. In der Regel freilich sind die Subjekte, die bei diesen Tänzen agieren, sehr typischer Natur. Nur ganz selten tritt ein Individuum als solches hervor. Noch in dem Chor der griechischen Tragödie ist es der Typus, der dominiert. Nur sehr selten klingt ein individueller Ton aus diesen Chören heraus: Auch wo der Chorführer als Solist sich betätigt, spricht aus ihm weit mehr der Typus als das Individuum.

§ 6. Der Rauschtanz

In praxi sind Rauschtanz und mimischer Tanz schwer zu trennen, wie auch die Grenze zwischen jenen Körperbewegungen, die eine Steigerung des Gefühls ohne Kunstanspruch erzeugen wollen, gegen jene, die Kunstanspruch erheben, schwer zu ziehen ist. Denn es gibt zahlreiche körperliche Betätigungen, die keinerlei Kunstcharakter haben und doch eine starke emotionale Wirkung mit sich bringen. Dazu gehören z. B. Spiel und Sport im weitesten Umfang. Man kann sich durch Fußballspiel und Eislauf, durch Reiten und Fechten in einen Rausch hineinversetzen, der — ohne daß sich die betreffenden Subjekte immer klar darüber sind — den Hauptreiz bei diesen Betätigungen ausmacht. Beim Alpensport ist der Begriff des „Höhenrauschs" geprägtes Sprachgut geworden, obwohl hierbei noch andre, vor allem landschaftliche und atmosphärische Komponenten außer der Bewegung mitwirken.

Immerhin ist bei diesen Uebungen doch der „Rausch" selten Selbst-

zweck, ebensowenig wie sich auch eine abstrakte Form, wenn auch nur in den Anfängen, abzeichnet. Durch Eintreten dieser Faktoren erst werden Spiel und Sport zum Tanz. Beides kommt jedoch auch isoliert vor und ist dann auch noch nicht zureichend, um Kunstcharakter zu geben. So ist z. B. der Tanz der orientalischen Derwische durchaus von der Tendenz zur Ekstase geleitet, es fehlt aber doch vielfach eine Form im höheren Sinne. Der Tanz ist nur ein rasendes Hin- und Herbewegen des Oberkörpers und der Arme, ein wildes Drehen und Wirbeln, die zusammen den ersehnten Taumelzustand zu Wege bringen. Auch die Rundtänze unsrer Bälle sind zwar von der Absicht der Erregung eingegeben, zu der allerdings außer der Bewegung noch die dichte Annäherung der Geschlechter beiträgt, aber Tanz im künstlerischen Sinne sind sie doch nur in sehr primitiver Weise. Eher läßt sich bei den älteren Contretänzen von Kunst sprechen.

Gemäß dem allgemeinen Charakter der im absoluten Tanz sich auswirkenden Seelenzustände sind auch die darin vorkommenden Bewegungen weit weniger spezifiziert als im dramatischen Tanz. Selbst wo sie früher dramatisch waren, also etwa Flucht- oder Angriffs- oder Coitusbewegungen, werden sie in dem Maße, als der Tanz sich verabsolutiert, ganz unbestimmten Charakters. Der „Sinn“ der Bewegung, das Assoziative tritt ganz zurück, das Sensorische, die Freude an der Bewegung als solcher und der durch sie erzielten Stimmungssteigerung tritt ganz in den Vordergrund. Für ein zuschauendes Publikum wird der dramatische Tanz in der Regel die größere Anziehungskraft haben. Der Rauschtanz ist enger an die Musik gebunden und hat, wenn er zu hoher Kunst zu werden strebte, meist auch eine verfeinerte Tonkunst herbeigeführt. Mögen die absoluten Tänze der neueren Zeit auch an sich keine hohe Kunst darstellen, sie sind doch sehr wichtig geworden für die Entwicklung einer andern Kunst: der Musik. Noch in den Suiten Bachs und Händels, den Menuetten Haydns und Mozarts, den Mazurken und Walzern Chopins läßt sich dieser Einfluß erkennen.

KAPITEL III. DIE TONKUNST

§ 1. Die Loslösung der Musik aus der primitiven Gesamtkunst

Die Musik löst sich als selbständige Kunst dort aus dem primitiven Gesamtkunstwerk heraus, wo die Tanzbewegungen aufhören und sich das Interesse auf die Töne als solche zu konzentrieren beginnt, die im Gesamtkunstwerk nur in Verbindung mit Bewegung und Dichtung wirkten. Damit ist natürlich nicht im geringsten gesagt, daß die motorischen Faktoren für die Wirkung der Musik ausgeschaltet wären! Im Gegenteil, man braucht nur ein naives Publikum beim Anhören von Musik zu beobachten, um sofort dessen Tendenz wahrzunehmen, den Bewegungsantrieben, die nach wie vor in der Musik enthalten sind, nachzugeben. Die Sprache hält das fest, indem sie sagt, ein fescher Tanz, ein schneidiger Marsch „führen dem Menschen in die Beine“.

Nur lange Kultur hat uns Zivilisationsmenschen entwöhnt, die Musik auch motorisch, wenigstens äußerlich sichtbar motorisch, mitzuerleben. Latent spielt der Bewegungsapparat auch bei allem bewegungslosen Musikhören mit, zumal der gehörte Rhythmus wendet sich ebenso gut an unsre motorischen Funktionen, wie der getanzte, so daß man mit einer Variation einer bekannten Redewendung sagen könnte: „Musik ist ein Tanz ohne sichtbare Bewegung.“

Immerhin ist die Musik gegenüber dem primitiven Gesamtkunstwerk dadurch gekennzeichnet, daß äußerlich und auch fürs Bewußtsein die motorischen Faktoren der Kunstwirkung zurücktreten. Es bleiben also übrig die sensorischen und assoziativen Faktoren. Indessen stehen diese nicht überall im gleichen Gradverhältnis, ja ein großer Teil der Musik wendet sich kaum an assoziative Faktoren, sucht vielmehr vor allem durch die sensorischen Reize des Klanges zu wirken. Soweit assoziative Faktoren mitspielen, pflegt die Tonkunst meist die Verbindung mit dem Worte aufrecht zu erhalten, unternimmt es jedoch zuweilen auch (als Programmusik) ohne sprachliche Hilfen, assoziativ zu wirken. Ich fasse daher die Textmusik und Programmusik als „Bedeutungsmusik“ zusammen und stelle diese der absoluten Musik, die auf eindeutige Assoziationen verzichtet, gegenüber.

Natürlich werden wir — so wenig wie beim Tanze — behaupten können, die primitive Gesamtkunst sei die Wurzel aller Musik. Im Gegenteil, es hat wohl daneben stets eine Freude an Klängen, an „Lärmspielen“ bestanden, die sich unabhängig vom Tanz und Begleittext herausbilden konnten. Trotzdem dürfen wir wohl sagen, daß die Musik als Kunst überall stark von der primitiven Gesamtkunst beeinflußt ist, da sich viele ihrer Kunstformen, selbst diejenigen der heutigen absoluten Musik, genetisch nur durch eine ursprüngliche Verbindung mit Text und Tanz erklären lassen.

Insofern dürfen wir vielleicht sagen, die Bedeutungsmusik sei älter als die absolute Musik, da deren Kunstformen aus jener Verbindung herstammen; daneben hat es aber stets eine außerkünstlerische absolute Tonerzeugung gegeben, die jedoch erst Kunstwert durch die Uebernahme der im primitiven Urkunstwerk vorgebildeten Formen erhielt. So ist, wenn wir auf das Singen der Vögel zurückgreifen, dies in der Tat als etwas anderes anzusehen als die im Gesamtkunstwerk vorkommende Musik, da ihm die für dieses charakteristischen Kunstformen z. T. fehlen.

Aber im Grunde sind alle Fragen nach den Anfängen der Kunst in absolutem Sinne unlösbar und wir werden daher der Musik wie den andern Künsten gegenüber auf eine Klärung der historischen Tatsachen verzichten müssen und uns mit der Darlegung der psychologischen Verhältnisse begnügen, soweit sie sich heute erkennen lassen (41, 49).

§ 2. Absolute Musik und Bedeutungsmusik.

Ohne also in der Frage des Prius eine Entscheidung zu treffen, stellen wir nur fest, daß wir zwei verschiedene Formen der Musik haben, die Bedeutungsmusik und die absolute Musik.

Und zwar beginne ich die Analyse mit der absoluten Musik, um die Faktoren ihrer Wirkung psychologisch zu erklären. Diese Faktoren teile ich ein in solche, die durch den ursprünglichen Zusammenhang mit den übrigen Künsten gegeben sind, und solche, die spezifisch musikalischen Charakter haben. Zu den gesamtmusischen Stilformen, die allerdings in der absoluten Tonkunst einen besonderen Charakter erhalten, rechne ich vor allem die rhythmischen, kompositorischen, dynamischen Formen. Zu den spezifisch musikalischen Formen gehört die Ausbildung fester Intervalle, von Tonleitern, Harmonien usw. Alle diese Kunstformen müssen genetisch wie ihrer ästhetischen Wirkung nach verständlich gemacht werden.

Dann erst werde ich mich der Bedeutungsmusik zuwenden und das Problem zu lösen suchen, inwieweit diesen musikalischen Formen eine eindeutige, über ihre Klangwerte hinausreichende Bedeutung zuzuschreiben ist. Nicht damit zusammenfallend, wenn auch vielfach mit diesem Problem sich kreuzend, ist das der Verbindung von Text und Ton in der Vokalmusik.

§ 3. Der musikalische Rhythmus

Von den gesamtmusisch vorgebildeten Stilformen steht der Rhythmus obenan.

Man hat oft H. v. Bülows Wort „Im Anfang war der Rhythmus“ auch in der psychologischen Kunstforschung angerufen, wenn auch neuerdings Meyers unrhythmische Musik bei primitiven Völkern aufgezeigt hat, wobei freilich zweifelhaft sein kann, ob nicht bei diesen Liedern ein ursprünglicher Rhythmus sich nur später verwischt hat. Sonst aber besteht die primitive Musik sogar vielfach ausschließlich aus rhythmischem Geräusch, ohne ein Tonsystem, ein Auf- und Niedersteigen der Töne in festen Verbindungen. Auch bei uns ist diese rein rhythmische Musik nicht ganz ausgestorben; in den Trommelrhythmen unsrer Militärmusik z. B. lebt sie noch fort.

Worin beruht die Wirkung dieser Art Musik? Sehen wir zunächst einmal ab von der später zu erörternden Freude an der Schallfülle an sich, so tritt gerade hier die Verbindung mit den motorischen Zentren am stärksten hervor. Trommelmusik wird besonders dort als angenehm empfunden, wo man ihr motorisch nachgibt, wo man in Schritt oder Geste die von ihr ausgehenden Impulse aufnimmt oder sie wenigstens „innerlich nachahmt“ (Groos). Die Wirkung liegt also nicht sosehr in der (sensorischen) Rezeption als in der (motorischen) Reaktion.

Der „Rhythmus“ in der Musik hat nicht etwa eine einheitlich fortschreitende Linie der Entwicklung genommen; im Gegenteil, wenn man die Kompliziertheit als Kennzeichen der Höherentwicklung ansieht, so müssen wir sogar einen fraglosen Niedergang in der modernen europäischen Musik feststellen. Unsre Rhythmik ist, verglichen mit der Rhythmik „primitiver“ Musik, sogar wesentlich primitiver. So findet man bei den Indianern häufig $^5/_4$ und $^7/_4$ Takte, ja diese Taktarten wechseln innerhalb eines Stückes untereinander und mit gradzahligen Taktarten in rascher Folge ab (61 c).

Wie erklärt sich psychologisch dieser Niedergang des rhythmischen Gefühls? Vermutlich kommen ähnliche Gründe in Betracht wie diejenigen, die wir oben für den Niedergang der Tanzkunst in unsrer Kultursphäre gefunden haben, vor allem die geringere Sensibilität des motorischen Apparats beim Kulturmenschen. Daneben aber wirkte auch die Ausbildung der Polyphonie hemmend; denn nur bei wesentlich homophoner Musik ist technisch eine solche Mannigfaltigkeit des Rhythmus möglich. Daher finden wir die Vereinfachung des Rhythmus außer in unserm Kulturkreis auch bei vielen ostasiatischen Völkern, die ebenfalls eine, wenn auch ganz andersartige, Mehrstimmigkeit ausgebildet haben.

Trotzdem ist auch bei uns der Rhythmus, selbst der bloß gehörte Rhythmus, einer der stärksten Wirkungsfaktoren der Musik. Und zwar möchte ich, um seine Wirkung verständlich zu machen, eine Doppelheit derselben unterscheiden, die in aller Kunstwirkung aufzuzeigen ist, daß er nämlich sowohl für die Rezeption wie für die motorische Reaktion Vorteile bietet.

Die Vorteile der Rhythmusrezeption sind ökonomischer Natur. Es ist für das Ohr und die zentraleren, beim Musikhören beteiligten Organe sehr viel leichter, eine rhythmisch gegliederte als eine unrhythmisch dargebotene Reihe von Tönen zu apperzipieren, da im ersten Falle die Aufmerksamkeit vorbereitet ist.

Die ästhetischen Vorteile der Reaktion auf den Rhythmus entstehen dadurch, daß die rezipierten Rhythmusreize motorisch verarbeitet, „innerlich nachgeahmt" werden. Soweit es sich dabei um so bewirkte kinästhetische Erlebnisse handelt, liegen die Bedingungen ähnlich wie für die sensorische Rezeption. Indessen bleibt die Anregung des motorischen Apparats nicht bloß sensorisch, sie wirkt auch imaginativ, die Rhythmen „bedeuten" auch etwas, d. h. sie werden ganz unmittelbar auch als Anregungen zu allerlei Affekten erlebt. Ein schneller Rhythmus wirkt „aufregend", wird als Ausdruck eines erhöhten Gefühlslebens empfunden und löst reflektorisch parallele Erlebnisse in uns aus. Das aber kommt daher, daß die Affekte selber einen Rhythmus haben, daß der Zorn, der Schreck, die Behaglichkeit, die Ruhe ihren Rhythmus haben, was wir nicht als äußere „Assoziation", sondern vermittels einer inneren Uebereinstimmung erleben. Das geht indessen bereits über die absolute Musik hinaus und greift ins Gebiet der Bedeutungsmusik, die bestimmte Affekte anregen will, über. Aber auch wenn wir davon absehen, wirkt doch der gehörte Rhythmus ebenso wie der getanzte oder nach dem Tanze innerlich nachgeahmte im Sinne einer Beeinflussung der vasomotorischen Zentren als allgemeine Lebenssteigerung. Es wird also das Auditorische nur ein Mittel, um ähnliche Wirkungen auf dem Wege der inneren Nachahmung zu erzielen, wie sie von dem das musische Gesamtkunstwerk ausübenden Primitiven in voller Realität gesucht werden (64 c, 73 c).

[§ 4. Die Gliederungsformen

Ebenfalls im primitiven Gesamtkunstwerk vorgebildet sind jene Gliederungsformen, die größere Komplexe als die Rhythmuselemente

zusammenfassen und die wir im Urkunstwerk als „Refrain“ usw. vorfanden.

Es zeigt sich schon dort, daß durch eine Gliederung der Darbietung, durch Einschnitte, markanten Wechsel oder Wiederholung ästhetische Wirkungen erzielt wurden. Alles das ist nun in der reinen Tonkunst zu einer Systematik von höchster Feinheit ausgebildet worden. Freilich hat sich diese Entwicklung in der Musik zunächst vielfach noch im engen Zusammenhang mit der Textgliederung vollzogen. Auch die Gliederungsformen der Instrumentalmusik, der „kleine Satz“ und der „große Satz“, verraten schon durch ihre Namen diesen Ursprungszusammenhang.

Im Grunde jedoch sind (wenn wir von den harmonisch bedingten Verfeinerungen zunächst absehen) auch die komplizierten Formen der Sonate, des Rondos, der Phantasie usw. nur systematisierte Weiterbildungen jener primitiven Gliederungen durch Wechsel und Wiederholung. Dabei können wir überall feststellen, daß Wechsel und Wiederholung, die zunächst als Gegensätze erscheinen, fast immer irgendwie verquickt auftreten, insofern als auch dort, wo Wechsel eintritt, doch irgendein Element des früheren Teiles sich wiederholt, oder daß bei einer Wiederholung doch fast stets eine kleine Aenderung eingeführt wird. Bezeichnenderweise ist ein alter Name für das, was wir heute „Variation“ nennen, „Double“, d. h. Verdoppelung, Wiederholung. Und es muß auch hervorgehoben werden, daß psychologisch eine objektive Wiederholung noch längst nicht eine genaue Wiederkehr des subjektiven Eindrucks ist. Pychologisch ist eine zum zweiten Male gehörte Melodie ein anderes Erlebnis als eine zum ersten Male vernommene.

Indessen werden wir, da alle diese Formen in der musikalischen Entwicklung eng verbunden mit den qualitativen Tonformen auftreten, erst diese behandeln, um dann später auf jene Gliederungsformen zurückzukommen.

§ 5. Die Stilformen der Dynamik

Ebenfalls im Gesamtkunstwerk vorgebildet sind die dynamischen Kunstformen, wenn auch gerade sie eine spezifische Ausbildung in der Musik erfahren haben. Denn der feine Wechsel zwischen forte und piano in zahllosen Zwischenstufen erfährt doch seine bewußte Ausbildung erst dort, wo sich das Interesse ganz auf die Töne konzentriert.

Der Primitive sucht vor allem die Intensität des Eindrucks. Daß Fülle des Klangs an sich entzücken, ja berauschen kann, braucht nicht weithergeholter Belege. Für fast alle naiven Menschen (man suche sie, wo man will), ist schöne Musik vor allem laute Musik. Auch unmusikalische Menschen, die keine Quinte von einer Terz unterscheiden können, empfinden eine Janitscharenmusik als angenehmen Lärm, während ein Streichquartett sie tödlich zu langweilen pflegt. Bei Kindern, bereits ganz kleinen, kann man die Freude am Lärm jeder Art leicht studieren, und die Reisenden, die uns Nachrichten über primitive Musik übermittelt haben, berichten übereinstimmend von dem Bestreben der

Naturmenschen, in möglichst schrillen Tönen zu singen. Die starke Erschütterung des Nervenapparats, die doch wieder dank des verwendeten Klangmittel nicht unangenehm empfunden wird, erzeugt funktionale Lust. Künstlerisch mag das nicht hochstehen, muß jedoch psychologisch festgestellt werden (49).

Die Wirkung der Tonintensität kann jedoch gesteigert werden, indem man neben der absoluten Wirkung relative Wirkungen heranzieht. Die Intensität wird um so stärker empfunden, die Abstumpfung wird vermieden, wenn verschiedene Intensitätsgrade abwechseln, wenn zwischen Fortestellen Pianopartien eingelegt werden.

Auch bei diesem Wechsel der Dynamik wirkt jedoch nicht das Sensorische allein, auch hierbei kommen affektive Ausdeutungen in Betracht. Denn auch die Affekte haben ihre Dynamik, und der Hörende erlebt den Wechsel zwischen lauten und leisen Tönen (besonders wenn er verstärkt wird durch den Rhythmus) als affektive Anregung. Davon jedoch später.

§ 6. Klänge und Geräusche als Material der Musik

Ich komme nunmehr zu den spezifisch musikalischen, d. h. nicht durch den Zusammenhang mit andern Künsten vorgebildeten Kunstformen, d. h. denen, die ganz der Welt des Ohres angehören.

Als erstes Problem tritt uns hier die Bevorzugung der „Klänge" vor den „Geräuschen" entgegen. Denn wenn auch in der Praxis der Musik die Klänge nie ganz rein, sondern stets von Geräuschen begleitet sind, so stehen doch die klanglichen Elemente entschieden im Vordergrund.

Worauf gründet sich nun die Tatsache, daß die Klänge dem Ohre angenehmer sind als die Geräusche? Der Umstand, daß nur die Klänge eine Kunstform höheren Stils auszugestalten erlauben, kann für die primitive Musik nicht gelten, da bei dieser die Konsonanzwirkungen noch keine Rolle spielen. Im übrigen verwenden wir auch von den „Klängen" nur eine Auswahl in der Musik. Die ganz tiefen werden ausgeschaltet, weil ihre spezifische Rauhigkeit dem Ohre unangenehm ist, ebenso wie die ganz hohen Klänge etwas Stechendes, Schneidendes haben. Das könnte vielleicht eine negative Erklärungsmöglichkeit für unser Problem abgeben insofern, als die Klänge eben das Gehörsorgan reizen ohne unangenehme, d. h. unadäquate Nebenwirkungen zu zeitigen. Die Schwingungszahlen der Teiltöne des Klanges nämlich stehen in einem sehr einfachen Zahlenverhältnis, die der Geräusche dagegen sind beliebig. Da wir nun bei der Analyse der Rhythmuswirkungen bereits feststellten, daß eine regelmäßige Reizung der Organe angenehmer empfunden wird als eine unregelmäßige, so dürfen wir diesen Umstand wohl auch auf jene mikroskopischen Verhältnisse übertragen, denen wir hier gegenüberstehen. Wie ein regelmäßiger Rhythmus im großen leichter zu apperzipieren ist und daher lustvoll bewertet wird, so wird auch die Aufnahme der kleinen Schwingungen vom Gehörorgan leichter als Regelmäßigkeit ertragen als eine Unregelmäßigkeit. Das Anhören von Klängen gestattet ein Maximum des Erlebens bei einem Minimum von Anstrengung, ein Verhältnis, das, wie wir früher

sahen, gemäß dem „Prinzip des kleinsten Kraftmaßes" lustvoll bewertet wird.

Die Geräuschbeimischung in den musikalischen Tönen, die sogenannte „Klangfarbe", ist erst in der neusten Zeit bewußter kultiviert worden. Auch hierin hat der Geschmack stark geschwankt. Die Griechen liebten am meisten den obertonfreien Flötenton, die neuere Zeit erst brachte die „farbigeren" Streich- und Blechinstrumente hinzu. Auch ist man für die Zusammenstellung der Klänge sehr viel empfänglicher geworden. Das Mittelalter, ja noch die Zeit Bachs, ersetzte Instrumentalstimmen und Vokalstimmen durcheinander und vertauschte oft willkürlich die Instrumente, ohne deren spezifische Klangfarbe zu beachten. Besonders durch Berlioz, Wagner, Liszt, Strauß wurde der Sinn für die Instrumentation aufs höchste geschärft und die Zusammenstellung der Klangfarben Gegenstand besonderer Studien.

Psychologisch bedeutet das zunächst die Erweiterung des sinnlichen Reizes nach einer eignen Richtung. Aber die Hauptbedeutung der Klangfarbe liegt nicht auf sensorischem, sie liegt auf assoziativem Gebiete, und es ist kein Zufall, daß die Vorkämpfer der Instrumentationskunst auch die Vorkämpfer der „Bedeutungsmusik" waren.

§ 7. Die Ausbildung fester Tonfolgen (Melodien)

Die eigentliche Musik in unserm Sinne beginnt erst dort, wo zu Rhythmus und Dynamik jene qualitativen Spezifikationen hinzutreten, die sich im Wechsel der Tonhöhe, Ausprägung fester Formen, Ausbildung eines abstrakten Tonsystems von festen Tonstufen für das Nach- und Nebeneinander der Klänge, Mehrstimmigkeit usw. charakterisieren.

Der Wechsel der Tonhöhe allein oder wenigstens als Hauptmoment kennzeichnet den Vogelsang, ohne daß man dabei eine abstrakte Formbildung zu unterscheiden hätte. Gewiß gibt es auch hierbei regelmäßig wiederkehrende Phrasen, aber als Melodien in unserm Sinne sind sie doch nicht anzusehen. Vor allem ist die Bildung fester Tonstufen oder gar die Ausbildung eines musikalischen Systems keineswegs die Voraussetzung für eine Melodiebildung. Das Studium primitiver Instrumente (von Bambuspfeifen z. B.) zeigt uns, daß die Löcher oft ziemlich willkürlich, den Knoten des Rohres z. B. folgend, angebracht werden, sodaß die darauf zu blasenden Melodien zwar eine wiederholbare, aber nicht eine auf feste Tonstufen begründete Abwandlung der Tonhöhe gestatten. Wenn auf solches Musizieren oder auch das Singen der Naturvölker der Begriff „unrein" angewendet wird, so ist das eine Hineinverlegung europäischer Begriffe in das primitive Leben, die keineswegs berechtigt ist. Die primitivste Musik steht noch jenseits von „rein" und „unrein".

Daher sind auch alle Versuche europäischer Reisender, Melodien von Naturvölkern mit unsrer Notenschrift aufzuzeichnen, ziemlich plumpe, wenn auch unbewußte Fälschungen, Es kann sich im besten Falle um eine sehr ungefähre Annäherung handeln. Erst die Verwendung des

Phonographen zur Fixierung der primitiven Musik hat es möglich gemacht, die primitiven Melodien einem Studium zu erschließen.

Wir müssen also bei der musikalischen Formbildung zunächst zwei Dinge auseinanderhalten, die für unsre Kulturmusik zwar nicht unverbunden vorkommen, von Anfang an jedoch keineswegs unzertrennlich sind: 1. das Vorhandensein wiederholbarer Tonfolgen überhaupt und 2. das Vorhandensein fester Tonstufen, auf denen sich jene Tonfolgen bewegen. Wie wir sahen, fehlt das zweite Moment bei der primitiven Musik ganz oder wenigstens fast ganz.

Indessen müssen wir zunächst die Frage klären, wie denn der Mensch überhaupt dazukommt, feste Tonfolgen auszuprägen und als solche festzuhalten? Man hat den Grund auf praktischem Gebiete sehen wollen, indem man den Anlaß zur Ausprägung solcher festen Tongebilde im Bedürfnis nach Zeichengebung (Stumpf) sah, wofür man die Juchzer der Alpenbewohner herangezogen hat. Indessen kann das höchstens ein allererster Schritt gewesen sein, der jedoch von sich aus nie zur Ausbildung von Melodien geführt hätte, wenn nicht ästhetische Momente als wesentlich hinzugekommen wären. Diese sind die Freude am Nachahmen einerseits und die Freude am Wiedererkennen andrerseits. Die Freude am Nachahmen, die wir ja auch auf andern Gebieten mannigfach beobachten können, mußte dazu führen, eindrucksvolle Tonverbindungen, die gehört werden, zu wiederholen. Das beginnt schon in der vormenschlichen Zeit. Ich hatte einen Kanarienvogel, der von dem Balkon aus, wo sein Bauer stand, die Nachtigallen am Flusse unten oftmals zu hören Gelegenheit hatte und nun ganz plötzlich anfing, selber wie eine Nachtigall zu schlagen. Dasselbe, was das Tier dazu veranlaßte, dürfte in noch höherem Grade beim Menschen wirksam sein. Kommt nun noch die Wirkung hinzu, jene auf der ebenfalls überall beobachtbaren Freude am Wiedererkennen beruhende stärkere Wirkung der Wiederholung, so haben wir Momente genug, die zum Festhalten bestimmter Motive führen konnten.

Indessen ist mit der bloßen Wiederholbarkeit einer Tonverbindung noch nicht jener abstrakte Charakter aller künstlerischen Formwirkung erzeugt, die wir als wesentlich für die Kunst ansahen. Dazu gehört, wie vor allem Stumpf ausgeführt hat, auch die Transponierbarkeit. Wie es dazu kommen konnte, ist genetisch nicht schwer einzusehen. Eine Frauenstimme, die eine von einer Männerstimme gesungene Tonverbindung nachahmen wollte, mußte sie naturgemäß etwas höher, etwa in der Oktave, nehmen und hatte damit den ersten Schritt der Transponierung, den ersten Schritt auch zur Abstraktion der Form getan, wenn sich die Betreffende vermutlich auch kaum dessen bewußt war, sondern vielleicht überzeugt war, „genau dieselbe“ Tonverbindung hervorgebracht zu haben. Auch das gemeinsame Rufen desselben Signals bedeutete eine solche Transponierung. Da zudem bei primitiven Menschen ein „absolutes“ Gehör so wenig wie bei Kulturmenschen überall anzunehmen ist, so ist klar, daß das „Wiederholen“ fast immer auch ein Transponieren sein mußte. Wie wir später in den bildenden Künsten es wiederfinden werden, ist auch in der Musik die Relativität

wichtiger als das Absolute. Man glaubt zu „kopieren", wo man in Wahrheit nur die Relationen wiederholt, nicht im geringsten die wirklichen materiellen Gegebenheiten (61c).

Daß neben den bereits erwähnten, in der ästhetischen Rezeption liegenden Gründen auch Gründe der Produktion mitsprechen, darf nicht übersehen werden. Es wäre im höchsten Grade unökonomisch, müßten alle Melodien neu erfunden werden. Vorgeformtes Material ist stets leichter zu handhaben. Bewegen sich doch auch die Tiere mit ihren Gesängen in vorgeformten Bahnen. Kurz es bestehen Gründe genug, die zur Ausbildung fester, wiederholbarer Tonfolgen führen mußten. Eine besondere Erleichterung aber mußte diese Ausbildung dadurch finden, daß ein System von festen Tonstufen gleichsam einen Canevas abgab, in den jene Tonfolgen nur einzusticken waren.

§ 8. Die Entstehung der Tonstufen und Tonsysteme

Die Herausbildung fester Tonstufen ist nicht auf einmal vor sich gegangen, sondern allmählich. Und zwar haben dabei wohl vokale und instrumentale Einflüsse zusammengewirkt. Auf jedem dieser Wege mußten sich besonders Oktave und Quint leicht als besondere Tonstufen ergeben und auch als solche erkannt werden. Beim Zusammensingen von Männern und Frauen, die sich bemühten „denselben" Ton zu singen, stellte sich Oktave und Quint ein, Zusammenklänge, die auch bei uns von unmusikalischen Menschen oft als ein Ton apperzipiert werden. Sobald man jedoch die Mehrheit der Töne in diesem Zusammenklang erkannte, waren die ersten festen Tonstufen gegeben, die man dann auch im Nacheinander leicht erzeugen konnte. Ebenso war auf Blasinstrumenten leicht durch stärkeres Anblasen Oktave und Quint zu erzielen. Auf Saiteninstrumenten mußten die Beobachtungen der Flageolettöne und der Teilungsverhältnisse der Saiten ebenfalls zur Heraushebung dieser Intervalle führen, und damit waren die Ecksteine für die späteren Systeme gefunden, ruhende Punkte für die Ausgestaltung weiterer Intervalle.

Trotzdem wäre die übereinstimmende Festhaltung dieser Intervalle in den verschiedensten Kulturen nicht aus den äußeren Verhältnissen allein zu erklären, wenn diese nicht auch gewisse ästhetische Vorzüge geboten hätten. Diese aber beruhen einerseits in einer Erleichterung der Intervall*erzeugung*, andrerseits auch der Intervall*apperzeption* beim Vorhandensein fester Tonstufen. Es ist sowohl leichter, eine Melodie zu singen als auch eine solche zu behalten, wenn sie sich fester Tonstufen bedient, über die man bereits verfügt. Waren aber diese Vorzüge einmal für die ersten Intervalle erkannt, so mußte sich naturgemäß das Bedürfnis einstellen, auch kleinere Intervalle festzulegen, und so geht denn die Entwicklung fort in der Richtung immer geringerer Tonschritte, und gerade die Gegenwart strebt ja auch über die Halbtonleiter noch hinaus und möchte (wie das hie und da in fremdländischen Tonsystemen bereits geschehen ist) Drittels- und Viertelstöne einführen.

Entgegenkommen mußte einer solchen Teilung der auf natürlichem

Wege sich konsolidierenden großen Intervalle von andrer Seite her der Umstand, daß — wie die Musik der meisten primitiven Völker zeigt — kleine Tonschritte bequemer auszuführen sind als große. Die Musik vieler Primitiven, der Wedda z. B., verwendet nur wenige, nah benachbarte Klänge. Im Zusammenhang mit der Erkenntnis des festen Charakters der großen Intervalle (Oktav, Quint) mußte das Bedürfnis, die Stimme in kleinen Tonschritten sich ergehen zu lassen, zu der Teilung jener Intervalle führen.

Der weitere Ausbau der Tonleitern dürfte hauptsächlich durch den Einfluß der Instrumente bedingt gewesen sein. Man erkannte an der Länge der Pfeifenrohre oder der Saiten bestimmte, einfache, mathematische Verhältnisse wieder, die nun eine feste Grundlage für die weitere Ausbildung von Tonsystemen abgeben konnten. Diese weitere Ausbildung ist freilich nicht einheitlich, sondern recht verschieden bei den verschiedenen Völkern. Das menschliche Ohr ist keineswegs mit seiner ästhetischen Genußfähigkeit an die „natürlichen" Tonverhältnisse gebunden; im Gegenteil, Gewohnheit kann eine ganz willkürlich konstruierte Tonleiter doch als „schön" empfinden lassen. Gewiß läßt sich die Entwicklung, die unsre Musik genommen hat, gleichsam physikalisch begründen. Eine psychologische Notwendigkeit war sie darum doch nicht. Das wird bewiesen vor allem dadurch, daß andre Kulturen ganz andre Tonsysteme ausgebildet haben, ferner dadurch, daß die „Temperierung" unsrer heutigen Instrumente die mathematisch-physikalische Systematik durchbricht, und drittens dadurch, daß die neuste Musik wieder hinausstrebt aus den wohlvorgezeichneten Geleisen der diatonischen und chromatischen Musik. Das aber will alles besagen, daß die Entwicklung unsrer Musik zwar gewisse physikalische Verhältnisse der Töne benutzt, daß sie aber keineswegs an sie gebunden ist. Die Psychologie der Musik ist aus der Physik allein nie zu ergründen.

Daß das Ohr eine Tonfolge, die gar nicht jenen physikalisch vorgebildeten Tonstufen folgt, als schön zu empfinden vermag, beweist nicht nur die Musik der Primitiven, das beweist auch die Musik mancher Kulturvölker wie die der Siamesen, die die Oktave — unter Mißachtung jener physikalischen Schwingungszahlenverhältnisse — in sieben gleich große Tonstufen teilten.

Daß die Ausbildung der Tonsysteme nicht den natürlichen Verhältnissen folgt, zum mindesten nicht allein ihnen folgt, beweist auch die Entwicklung der griechischen Musik; soweit wir sie überschauen können, spielen bei ihr neben ganz exakten Beobachtungen über die Längenverhältnisse der Saiten, die die Töne produzieren, zahlenmystische Spekulationen hinein. Der Aberglaube an die mystische Bedeutung der Zahlen, namentlich an die besondere Zauberkraft einzelner „heiliger" Zahlen, stammt ja aus dem Orient, ist aber in Griechenland vor allem von den Pythagoräern übernommen worden, die diesen Dingen für die Musik eine besondere Bedeutung beilegten. Wieweit eine solche Spekulation freischöpferisch vorging, wieweit sie bereits vorhandene, nach dem Gehör gefundene und aus ästhetischen Gründen

konsolidierte Verhältnisse vorfand, ist natürlich heute nicht mehr auszumachen: sicher jedoch ist, daß die Pythagoräer äußerst komplizierte mathematische Spekulationen mit den Tonverhältnissen anstellten.

Auch die Einführung der diatonischen Tonleiter vermittelst des Quintenzirkels ist nicht ohne Einwirkung der Zahlenmystik zustande gekommen. Indem man in der Quinte fortschreitend in die höhere Oktave kam, diesen Endton jedoch in die erste Oktave zurückversetzte, gelangte man zu den sieben Tönen der diatonischen Tonleiter. Später teilte man diese Tonstufen noch weiter und gewann das chromatische Tongeschlecht und durch noch weitere Teilung sogar ein „enharmonisches". Das chromatische führt in die gewöhnliche Skala cis und fis ein, das enharmonische teilt gewisse Halbtöne noch weiter, indem es z. B. zwischen e und f noch einen Viertelston einfügt. Wieweit diese Viertelstöne bloß Produkte der musikalischen Spekulation waren, wieweit sie praktisch Verwendung fanden, darüber sind sich die Forscher nicht einig, wenn auch z. B. Helmholtz zur letzteren Annahme neigt.

Wieweit die „futuristischen" Bestrebungen der Gegenwart, über die bisherigen Tonsysteme hinauszugehen, zu lebendigen Wirkungen führen, ist noch nicht abzusehen. Durch ein von W. v. Möllendorf konstruiertes Harmonium ist es möglich, Viertelstöne akustisch darzustellen. Theoretisch verfochten wird die Einführung von Viertels-, Drittels-, ja Sechstelstönen besonders von Ferruccio Busoni.

Daneben ist — nicht mit der Absicht, die bisherigen Tonsysteme weiter zu teilen — neuerdings die Ganztonleiter vielfach musikalischen Schöpfungen zugrunde gelegt worden. Ich nenne da die Namen Pfitzner, Debussy, Schönberg, die gelegentlich oder ganz konsequent sich ihrer bedient haben. Daß man auch ganz primitive Tonsysteme oder das chinesisch-pentatonische herangezogen hat, dient vorläufig nur einem koloristischen Exotismus und dürfte kaum sehr weit führen.

Jedenfalls aber zeigt die Mannigfaltigkeit der Möglichkeiten, daß unser ästhetisches Gefühl keineswegs an die physikalische Akustik gebunden ist, sondern auch freie konstruierte Tonsysteme als reizvoll empfinden kann. Die Verhältnisse liegen ähnlich wie in der Malerei bei der Perspektive, wo ebenfalls das ästhetische Gefallen keineswegs an die optische Exaktheit gebunden ist.

§ 9. Die Entwicklung des Sinnes für Konsonanz und Mehrstimmigkeit

In dem gemeinsamen Intonieren „derselben" Tonverbindung, wovon oben die Rede war, liegt aber noch der Keim für eine weitere, höchst bedeutende Entwicklungsrichtung der Tonkunst: Die Herausbildung des Sinnes für Konsonanz.

Mögen nämlich die Männer und Weiber, die zuerst gemeinsam eine feste Tonverbindung singen, zunächst überzeugt sein, „dieselbe" Tonreihe zu produzieren, bei weiterer Ausbildung des musikalischen Gehörs muß ihnen doch aufgehen, daß es sich in Wahrheit um Zusammenklang mehrerer verschiedener Töne handelt. Zugleich aber bildet sich damit ganz unbewußt der Sinn für eine primitive Harmonie aus. Denn

der Zusammenklang zweier, in der Oktave verlaufenden Tonreihen war zwar einerseits als Einheit zu apperzipieren, bot aber dem Ohre doch eine größere Mannigfaltigkeit der Reize dar und damit bei einem Minimum an Energieaufwand für die Apperzeption doch ein Plus an Erleben, entsprach also jener Vereinigung von kleinstem Kraftaufwand und Fülle des Erlebens, die wir als ein Optimum aller seelischen Eindrücke oben in anderm Zusammenhang erkannten. Die Tatsache der Konsonanz oder der „Verschmelzung", wie die psychologische Akustik sagt, ist ein Phänomen, das auch außerhalb der Kunst konstatierbar ist und mancherlei psychologische Erklärungen hervorgerufen hat. Stumpf hat den Begriff der Tonverwandtschaft eingeführt, um die Konsonanz zu erklären, Lipps will in unbewußten Rhythmen das Erklärungsprinzip suchen. In unserm Zusammenhang kommt es vor allem auf die Gefühlsresonanz der Mehrtönigkeit an, und diese ist zuweilen stärker, wenn die Mehrheit der Töne als Einheit wirkt, zuweilen auch, wenn man sich gerade der Vielheit der Töne bewußt ist. Man muß bedenken, daß Konsonanz und Dissonanz sehr relative Begriffe sind, daß dem einen eine Tonverbindung zu dissonieren scheint, die dem andern als Konsonanz vorkommt. Es läßt sich sogar nachweisen, daß eine ganz bestimmte Entwicklungslinie sich aufzeigen läßt, nach der immer kühnere Dissonanzen doch als Einheit apperzipiert werden.

Aehnlich liegen die Verhältnisse dort, wo es sich um die Konsonanz resp. Dissonanz ganzer Tonfolgen handelt. Auch hier ist nach den objektiven Verhältnissen nicht immer ohne weiteres festzustellen, ob sie als konsonierend empfunden werden. Mehrstimmigkeit im objektiven Sinne findet sich zwar bei vielen primitiven Völkern, wie wir sahen. Sie ist jedoch zum bewußt durchgeführten Kunstprinzip erst im europäischen Mittelalter geworden. Man darf den objektiven Tatbestand nicht mit der subjektiven Apperzeption verwechseln. Eine Oktavenparallele ist zwar objektiv eine Zweistimmigkeit, wird jedoch subjektiv vielfach als einstimmig empfunden. Die synthetische Apperzeption ist kulturell bedingt, auch nach individueller Anlage verschieden. Es ist sehr schwer, sich über die spezifische musikalische Apperzeption vergangener Zeiten klar zu werden. Wir wissen nicht genau, wie die Griechen oder die mittelalterlichen Menschen Musik hörten. Das verschiedenartige Interesse schafft hier ganz verschiedene Gehörseinstellungen. Es scheint, daß die Griechen, wie sie in ihrer bildenden Kunst vor allem Einheitlichkeit und Klarheit suchten, auch in der Musik solche Einheitlichkeit und Klarheit des Eindrucks geliebt haben. Andrerseits hat die Zeit, die in der Architektur die gotischen Dome schuf und deren Kunstwollen hier ganz auf Mannigfaltigkeit, verwirrende Fülle, irrationalen Rausch gerichtet war, auch in der Musik die Kontrapunktik hervorgebracht, also eine Musik, die ebenfalls auf Mannigfaltigkeit, Fülle, rauschartige Verwirrung hinstrebte. Später kam dann die harmonische Musik auf, die eine einzelne Melodiestimme mit mannigfachen Akkorden begleitete, die also eine Mehrheit von Tönen darbietet, aber dennoch im wesentlichen als Einheit apperzipiert wurde, da sich die begleitenden Akkorde ganz der Melodiestimme unterordneten. Man

hat diese Verschiedenheit der musikalischen Apperzeption auch als horizontales und vertikales Hören auseinander zu halten gesucht. Mir scheint das nicht sehr bezeichnend, wenn auch eine richtige Tatsache damit festgestellt wird. Die Hauptsache bleibt der Unterschied zwischen vereinheitlichender und vervielfältigender Apperzeption.

Wann man damit begann, die Vielfältigkeit der in Oktaven und Quinten gehenden Stimmen als solche zu werten, kann historisch nicht mehr genau festgestellt werden. Handelt es sich doch in der Regel um geringe Gradunterschiede des Bewußtseins. Tatsache ist nur, daß eine Kunst unverkennbar polyphonen Charakters sich erst im Laufe des Mittelalters entwickelt hat. Die Antike hatte neben dem homophonen den antiphonen Gesang gekannt, d. h. die Oktavenfolgen, jetzt tritt die „paraphone“ Musik, d. h. Quinten- und Quartengänge hinzu. Diese Mehrheit von Stimmen aber wurde wirklich auch als Mehrheit apperzipiert (was bei unsern Orgeln, wo auch oft die Quinte mitklingt, nicht der Fall ist), und zwar wurde gerade diese Mehrheit der Töne lustvoll bewertet, was folgende Stelle der Musica Enchiriadis belegen mag: „Singen zwei oder mehrere mit gemessener Würde (*modeste et concordi morositate*) zusammen, so wirst du sehen, daß aus der Vermischung der Stimmen ein angenehmer Zusammenklang entsteht.“ Diese Fähigkeit, mehrere Stimmen nebeneinander zu hören und dies Nebeneinander als ästhetischen Reiz zu erfassen, macht in den nächsten Jahrhunderten rasche Fortschritte, bis man gegen Ende des Mittelalters dazu gelangte, die ungeheure Vielfältigkeit der Musik eines Orlandus Lassus oder eines Palestrina zu genießen.

Ein weiterer Schritt auf diesem Wege war das „Organum“, d. h. die Gewohnheit, einen tiefen Ton festzuhalten, über den hin sich die Melodie bewegte. Diese Gewohnheit lebt noch weiter in der Dudelsackmusik der Wandermusikanten südslavischer Herkunft und im „Orgelpunkt“ unsrer Kunstmusik, wo gewaltige Wirkungen damit erzeugt werden, wie im Händelschen Halleluja oder im Brahmsschen Deutschen Requiem, um nur ein paar bekannte Beispiele zu nennen.

Beispiel für ein mittelalterliches „Organum suspensum“:

Die Freude an der Vielfältigkeit des Eindrucks tritt jedoch noch viel stärker als bei den mehr oder minder parallel laufenden Paraphonien im Discantus hervor, der denn auch mit Recht den Namen „*ars nova*“ erhielt. Hier tritt deutlich das Prinzip der Gegenbewegung heraus, die später zum Kontrapunkte führen sollte. Dieser begann damit, daß man gegen eine Note einer Melodie eine andre gleiche oder

mehrere entsprechend kürzere setzte, eine Entwicklung, die dann zu den kunstvollen Formen der Rota, der Imitation, des Kanons, der Fuge und des doppelten, dreifachen und vierfachen Kontrapunktes führte.

Für den Musikpsychologen ist es nun eine sehr schwierige Aufgabe, sich über die Art und Weise, wie diese Kompositionen gehört und genossen wurden, klar zu werden. Die Zusammenklänge wurden offenbar nicht so gehört, wie wir heute Akkorde hören; dazu waren sie nicht geeignet, sie waren das Ergebnis der selbständig verlaufenden Stimmen und würden, wollte man sie nach unsrer „vertikalen" Weise zusammenhören, beleidigendste Mißklänge ergeben. Man ergötzte sich offenbar gerade an dem bunten Nebeneinander der Stimmen, berauschte sich an dem vielverschlungenen Ineinanderspiel und ließ sich dadurch verwirren, hinreißen, überwältigen. Man muß an die berauschende Fülle des Farben- und Linienspiels gothischer Kathedralen denken, will man sich dies Kunstwollen klarmachen.

Wir haben es im mittelalterlichen Musikleben eben mit einer ganz andern Art des Hörens zu tun, als sie heute die Regel ist. Vielleicht läßt sich sagen, daß auch der sehr musikalische Gegenwartsmensch, falls er sich nicht besonders geschult hat, gar nicht fähig ist, eine ältere Fuge so zu hören, wie sie nach der damaligen Zeitauffassung gehört werden mußte. Der heutige Mensch hört vereinheitlichend, also nicht die Mehrstimmigkeit. Er hört Akkorde, wo er in Wahrheit Linien nebeneinander zu hören hätte. Es ist zu bemerken, daß auch die Fugen und andern polyphonen Gebilde neuerer Meister durchaus auf „vertikales" Hören eingerichtet sind, nicht auf das horizontale wie die älteren Werke, deren Prinzipien jene nur scheinbar aufnehmen. Denn es hat sich im 17. Jahrhundert eine große Wandlung vollzogen.

Gegenüber der üppigen Polyphonie der spätmittelalterlichen Musik ist die Musik des 16. und mehr noch des 17. Jahrhunderts eine Rückkehr zur Einfachheit. Mag auch das Bestreben der florentinischen Musiker dieser Zeit, an die klassische Antike anzuknüpfen, historisch gesehen auf lauter Mißverständnissen beruhen, unter psychologischem Gesichtspunkt betrachtet ist die ganze Bewegung doch eine „Renaissance", die sich in bemerkenswerter Parallele neben die Renaissance in der bildenden Kunst stellt.

Psychologisch nämlich ist die Ausbildung des Harmoniesystems in unserm Sinne zunächst eine Rückkehr zur Vereinheitlichung des Eindrucks. Die alten Kirchentonarten, die sich schon in der Kontrapunktzeit überlebt hatten, treten ganz zurück: Dur- und Molltonleitern werden ausgearbeitet. Der Dreiklang beherrscht und vereinheitlicht die Fülle der Töne. Das Nebeneinander der Klänge wird als Einheit, als Harmonie, als Akkord empfunden. Gewiß besteht daneben, besonders in Deutschland noch die polyphone Tradition fort und feiert unter Bach noch ihre höchsten Triumphe, aber es findet doch eine Wendung in der Art des musikalischen Apperzipierens statt; man beginnt auch die polyphon konzipierten Tongebilde „vertikal" zu hören, der Tonsetzer muß Rücksicht nehmen auf den ausgebildeten Akkordsinn. Man wird empfindlicher für das Nebeneinander; indem man sich bemüht, die Vielheit der

Töne als Einheit zu hören, mußten manche Tonverbindungen ganz unmöglich erscheinen, die frühere Jahrhunderte gar nicht als störend empfanden, weil sie sie gar nicht als Einheit apperzipieren wollten.

Dieses Harmoniesystem, das sich so ausbildet, erstreckt sich jedoch nicht bloß auf die Gleichzeitigkeit der Töne, es unterwirft sich auch das Nacheinander, die Tonfolge.

Die Melodiebildung der neueuropäischen Musik ist durch etwas gekennzeichnet, was fremdländischen Musiken und auch der mittelalterlichen fehlt: durch die „latente Harmonie". Anders gesagt: die neuere Melodiebildung ist eine Auseinanderlegung der Harmonie. Es sind in unsrer Melodiebildung die späteren Elemente durch die früheren, wenn auch niemals eindeutig vorausbestimmt, so doch vorbereitet. Bereits der kleinste Teil einer Melodie („das Motiv") bewegt sich in einer harmonischen Folge, die dann in der Zusammenfügung von mehreren Motiven zu größeren Gebilden zu einem gewissen Abschluß gelangt, der ebenfalls vorbereitet ist. Dadurch wird eine weit größere Geschlossenheit der Melodie erzielt, als sie bei willkürlichen Tonfolgen möglich ist: indem das Ohr „vorbereitet" ist, vermag es den ganzen Tonkomplex bedeutend leichter zu apperzipieren, es sind auch pikante Ueberraschungsmöglichkeiten gegeben, die in der willkürlichen Tonfolge gar nicht denkbar sind. Alle Melodien unsrer neueren Musik sind harmonisch unterlegt, was selbst bei Bach in dem Maße nicht durchgeführt war wie etwa bei Beethoven oder den Romantikern. In allerneuster Zeit beginnt man gegen diese Unterordnung der Melodie unter die Harmonie sich aufzulehnen, weil man das als eine Beengung empfindet, und die musikalische Praxis strebt daher wieder zu einer musikalischen Linie zurück, die nicht durch die harmonische Unterlegung bedingt st. Auch hier gilt es abzuwarten, wohin die Entwicklung uns führt.

Psychologisch haben wir jedenfalls, wenn wir die Musikentwicklung überblicken, festzustellen, daß es sehr verschiedene Arten des Hörens der Mehrtonigkeit gibt, daß man diese vereinheitlichend oder vervielfältigend hören kann, und daß unsre neuere Musik ein Mittelweg ist, der gestattet, eine objektive Vielfältigkeit zu vereinheitlichen und zwar in simultaner wie sukzessiver Hinsicht. So genial die Lösung der modernen Musik erscheint, so ist sie doch nicht als die einzig mögliche anzusehen, was sowohl die mittelalterliche wie die exotische Musik beweisen.

§ 10. Die Mittel der musikalischen Kunstformen

Auf Grund des Ausbaus eines Tonsystems wurde es möglich, die gleichen Gliederungsformen, die wir in primitiver Weise in der Urkunst vorgebildet fanden, in Verbindung mit dem Harmoniesystem zu besonderen Wirkungen zu erweitern. Durch Einführung der harmonischen Vorbereitung gelingt es, Wiederholung und Abwechslung in weit reicherer Weise zu verquicken. Durch den Wechsel der harmonischen Grundlage sind überaus große Abwechslungsmöglichkeiten gegeben, die das alte Gliederungssystem unendlich erweitern und doch stets eine gewisse Einheit erhalten. Vor allem die symphonische Form ist ein komplizierter Ausbau der uralten Gliederungsformen auf Grund des Har-

moniesystems. Indem die gleiche Melodie in andrer Tonart oder anders harmonisiert wiederkehrt, belebt sich das alte Schema in unübersehbarer Mannigfaltigkeit.

§ 11. Die Probleme der Bedeutungsmusik

Ich habe bisher die Formen der absoluten Musik besprochen, d. h. diejenigen, die auch ohne Zuhilfenahme von Assoziationen ästhetisch zu wirken vermögen. Es ergab sich jedoch überall, daß auch sie geeignet sind, assoziative Anregungen zu vermitteln. Damit aber ergibt sich weiter, daß der Unterschied zwischen absoluter und Bedeutungsmusik nicht haarscharf zu ziehen ist. Trotzdem ist es notwendig, diesen Unterschied zu machen; denn es ist psychologisch sehr wesentlich, ob ein Musikwerk in erster Linie rein als Musik oder durch außermusikalische Mittel zu wirken strebt.

Die Bedeutungsmusik kann in doppelter Form in Erscheinung treten. Entweder es ist, wie bei der meisten Vokalmusik, ein Text mit der Musik fest verbunden, oder aber man soll aus der Musik selbst allerlei Assoziationen abhören, die entweder durch einen suggestiven Titel oder ein beigegebenes Programm vorgezeichnet sind. Durch diese Einbeziehung von assoziativen oder — wie wir auch sagen — Bedeutungsfaktoren entstehen für die Musikpsychologie eine ganze Reihe besonderer Probleme. Es handelt sich darum, psychologisch zu ergründen, wieweit die Musik, die an sich recht abstrakten Charakters ist, imstande ist, zu Inhalten der nichtmusikalischen Welt feste Beziehungen einzugehen, d. h. wieweit es möglich ist, durch Töne auch andere Inhalte zu suggerieren. Und da seit alters immer wieder der Versuch gemacht wird, derartige Wirkungen wachzurufen, so müssen wir die Mittel prüfen und ihre psychologische Wirkung analysieren.

§ 12. Die Assoziationsfähigkeit der Töne

Als erstes Problem der assoziativen Musik behandle ich die Frage, wieweit es möglich ist, durch klangliche Mittel überhaupt außerklangliche Faktoren eindeutig zu bestimmen. Es könnte in doppelter Weise möglich sein: entweder könnten die Töne so feste Assoziationen, seien es solche der Berührung oder der Aehnlichkeit, eingehen, daß jedem Hörer mit dem Vernehmen der Töne sich die anderen, assoziierten Vorstellungen einstellen, oder es könnten, wie es in der Sprache der Fall ist, willkürliche Konventionen an die Laute gewisse Bedeutungen eindeutig anknüpfen.

Prüfen wir die Tatsachen unbefangen, so werden wir zugeben müssen, daß beides nur in sehr unvollkommener Weise bei den Tönen festzustellen ist. Die musikalischen Töne sind niemals so konstitutive Elemente eines assoziativen Komplexes, wie es etwa Farben oder Raumformen sind. Töne sind eigentlich niemals „dingbildend“. Gewiß denkt man bei einem Glockenton an eine Glocke und bei einem Kuckucksruf an einen Kuckuck, trotzdem sind diese Laute doch längst nicht so konstitutive Faktoren dieser Gesamtvorstellungen wie etwa das optische Bild, schon darum nicht, weil das klangliche Element nur zeitweilig

auftritt. Die weitaus meisten Gegenstände der Außenwelt jedoch sind überhaupt ohne klangliche Komponente, während sie fast alle Farben und Raumformen haben. Infolgedessen sind nur sehr wenig Inhalte überhaupt durch solche festen, natürlichen Kontiguitätsassoziationen zu packen. Wollte der Musiker Dinge oder Geschehnisse mit Tönen „malen" auf Grund der festen Zusammenhänge von Tönen mit jenen, so wird er sich auf einen sehr schmalen Ausschnitt aus der Wirklichkeit beschränken müssen, denn nur sehr wenig Gegenstände und Geschehnisse haben akustische Komponenten, und wenn sie solche haben, sind sie doch von der Musik nicht sicher nachzuahmen.

Das aber führt bereits zu einem weiteren Punkte. Da dem Musiker nur eine beschränkte Auswahl an akustischen Möglichkeiten zur Verfügung steht, so kann er nur sehr wenig „getreu" nachahmen, meist handelt es sich um eine freie „Uebersetzung". Meeresbrandung oder Sturmessausen, Quellenrieseln oder Schlachtenlärm kann der Musiker mit seinen Mitteln nur ungefähr andeuten, niemals ganz naturalistisch kopieren. Und versucht er das, so verliert sein Werk in der Regel stark an Kunstwert, wird ein Kunststück, aber kein Kunstwerk. Selbst an sich musikalische Gegebenheiten wie Vogelgesang oder Glockenläuten muß er „übersetzen". Wagners Waldvogel singt in einer Weise, wie ein wirklicher Vogel nie gesungen hat, und das Glockenläuten etwa in Hugo Wolfs Mörikelied „In der Frühe" oder das in Wagners Parsifal oder das in Pfitzners „Palestrina" sind doch nur freie Uebersetzungen, nicht wirkliche Kopien und gerade infolge der „Uebersetzung" wirken sie künstlerisch, weil in die Einheit des musikalischen Stils eingehend.

Es handelt sich also bei fast allen lautlichen Nachahmungen nur um Aehnlichkeiten, nicht um wirkliche Kopien, die nun andere Komponenten kraft einer festen Berührungsassoziation wachriefen. Wenn also überhaupt assoziative Wirkungen in der Musik stattfinden, so sind es Aehnlichkeitsassoziationen, selbst dort, wo es sich um lautliche Inhalte handelt. Indessen werden auch zahlreiche Aehnlichkeiten zwischen Tönen und nichtlautlichen Gegenständen wachgerufen. Diese Aehnlichkeiten gilt es zu analysieren, denn sie sind z. T. so fest, daß sie als feste Metapherbildungen in die Sprache übergegangen sind.

Fast alle Faktoren der Musik nämlich vermögen solche Aehnlichkeitsassoziationen wachzurufen. Zunächst der Rhythmus. Rhythmus besteht nicht bloß bei lautlichen Gegebenheiten, auch Bewegungen, bei denen der Laut nur Nebensache ist, werden auf Grund der Rhythmusverwandtschaft musikalisch gemalt. Sehr oft ist z. B. das Reiten rhythmisch dargestellt worden (Schuberts Erlkönig, Wagners Walkürenritt usw.) oder ein plumpes Schreiten (das Riesenmotiv des „Rheingolds") oder das Rudern und Wellenschlagen (in zahllosen „Barcarolen").

Höhe und Tiefe der Töne werden oft als Hebel für Aehnlichkeitsassoziationen benutzt. Die Vorstellungen sind gerade hier ja so fest verknüpft, daß die Sprache selbst sich kaum mehr bewußt ist, daß die Bezeichnung für Diskanttöne als „hoch", „hell", „heiter" oder für Baßtöne als „tief", dunkel", „ernst" „schwer" usw. in Wahrheit nur auf recht vagen, aber sehr verbreiteten Aehnlichkeitsassoziationen be-

ruht. Darum wird z. B. die Darstellung des Flutens in der Tiefe des Rheins bei Wagner ganz unmittelbar verstanden, ebenso die Darstellung lichter elfenhafter Sphären bei Hugo Wolf durch hohe Töne (Elfenlied, „Wie glänzt der helle Mond" usw.).

Auch manche T o n b e w e g u n g e n erwecken leicht Aehnlichkeitsassoziationen. Das Zucken der Flammen wird in der hin- und herspringenden Bewegung des Wagnerschen Feuerzaubers z. B. sehr anschaulich wiedergegeben.

Daß die K l a n g f a r b e besonders „malerisch" wirkt, ist leicht einzusehen. Die Oboe kann trefflich das „Klägliche" einer Stimme wiedergeben, das Fagott zu drollig polternden Wirkungen verwandt werden, um nur ein paar Beispiele zu nennen.

Die D y n a m i k der Töne kann ebenfalls stark assoziativ wirken. Schlachtengetümmel oder große Aufzüge werden ganz natürlich durch fortissimo, Sehnsuchtsstimmungen durch piano „gemalt".

Allerdings kann man bei diesen Darstellungen bereits fragen, ob überhaupt noch eine Aehnlichkeit der objektiven Tatsachen besteht, ob die Aehnlichkeit nicht allein im subjektiven Reflex zu suchen ist, in der Stimmungswirkung. Im Rhythmus besteht ja ohne Zweifel eine gewisse objektive Gleichheit, obwohl auch dabei die Gefühlswirkung vielleicht das ästhetisch wirksame Moment ist. Durch die objektive Aehnlichkeit allein würde etwa Mendelsohns „Gemälde" des Wellenschlags in der Fingalsgrotte niemals wirken, wenn nicht die Stimmungskomponente hinzuträte. Diese überwiegt bereits völlig bei den an „Höhe" und „Tiefe" der Töne anknüpfenden Assoziationen und ist auch bei der Aehnlichkeitswirkunng der Dynamik die Hauptsache.

Wir können daher wohl sagen, daß der „Bedeutungswert" der Töne nicht so sehr in einer Aehnlichkeit der objektiven, als vielmehr der subjektiven Qualitäten liegt. Selbst solche Verbindungen, wie sie in der *audition colorée* erlebt werden, sind auf Gefühle, subjektive Reaktionen zurückzuführen, was sich ja auch schon daraus ergibt, daß jedes Individuum, das überhaupt der *audition colorée* fähig ist, jene Verbindung zwischen Ton und Farbe auf seine eigene Weise erlebt.

Mußten wir also die Assoziabilität der Töne in Hinsicht ihrer objektiven Aehnlichkeit stark einschränken, so müssen wir es weiter auch in Hinsicht ihrer „Natürlichkeit". Vieles ist nämlich Konvention, was wir unkritischerweise für eine natürliche Beziehung halten. Das ist auch außerhalb der Musik der Fall. Wir glauben, es sei natürlich, ganz unkonventionell, daß wir den Hahn „Kikeriki" krähen hörten. Aber dem Franzosen lautet der Hahnenruf *cocorico*, dem Engländer *cuck-a-doodle-doo*, dem Chinesen *kiao-kiao*. Das beweist, daß konventionelle Einflüsse unser Hören stark modifizieren. So ists auch in der Musik. Bleiben wir beim Hahnenschrei, so würde kein Heutiger aus Bachs Nachahmung des krähenden Hahnes in der Matthäuspassion das Gewollte heraushören. Die Konvention hat sich geändert. So ist's mit vielen Dingen: Die Barcarolenbewegung, die Nachahmung von Hörnerklang und anderes ist viel konventioneller, als unser Bewußtsein meint (70, 84, 82).

Es besteht sogar gar kein Zweifel, daß durch Konventionen und bewußtere Pflege derselben, die Ausdrucksmöglichkeit der Musik in ganz neue Richtung gewiesen werden könnte, und die chinesische Musik ist ein Beweis dafür.

§ 13. Der Stimmungswert der Tongeschlechter und Tonarten

Eine weitere Frage, die zum Problemkreis des Bedeutungswertes der absoluten Töne gehört, ist die, ob den „Tonarten“ und „Tongeschlechtern“ ein bestimmter Charakter zukommt, der begrifflich faßbar wäre.

Besonders den „Tongeschlechtern“ „Dur“ und „Moll“ schreiben wir ja ziemlich bestimmt gewisse Stimmungswerte zu und sind meist überzeugt, daß ihnen diese gleichsam a priori zukommen. Dennoch macht eine genaue Nachprüfung es ziemlich wahrscheinlich, daß hier mehr die Gewohnheit als eine immanente Zusammengehörigkeit von Tongeschlecht und Stimmungswert haftbar zu machen ist. Gibt es doch nicht nur bei fremden Völkern Tonwerke heiteren Inhalts, die in Moll gesetzt sind, es gibt auch innerhalb unsrer Kultur Individuen, die jene Stimmungszuordnung keineswegs als natürlich empfinden. Auf jeden Fall aber ist die feste Charakterisierung von Dur und Moll ein Beweis, wie stark und verbreitet eine Konvention wirken kann.

Schwieriger noch ist die Frage nach dem Stimmungscharakter einzelner Tonarten. Während viele Musiker einzelnen Tonarten ganz bestimmte Gefühlscharaktere zuschreiben, besteht doch nur sehr geringe Einheitlichkeit in dieser Hinsicht; ja dieselben Komponisten haben oft Lieder von ganz verschiedenem Stimmungsgehalt in der gleichen Tonart gesetzt. Ob eine „Verwandtschaft“ der Tonarten an sich zu bestimmten Stimmungen besteht, ist ganz sicher nicht auszumachen, da äußere Einflüsse und Konventionen auf jeden Fall stark hineinspielen. Manche sehr berühmt gewordene Kompositionen, wie etwa Beethovens Symphonien haben sicherlich stark die Einschätzung der Tonarten beeinflußt. Es kommen auch sicherlich sehr äußerliche Momente vielfach hinzu, wie die, daß das ♭ als erniedrigende Schreibweise, daher als düsterer empfunden wird als das steigende ♯, das oft den Uebergang von Moll nach Dur anzeigt. Doch glauben auch kritische Beobachter wie R. Hennig durchaus an gewisse Stimmungswerte einzelner Tonarten. Jedenfalls sind derartige Zuordnungen aber leicht durch andere Faktoren zu durchkreuzen (70).

§ 14. Der Einfluß der Sprache auf den Bedeutungsgehalt der Musik

Noch einer andern Möglichkeit der Assoziation zwischen Ton und Bedeutung sei gedacht, die erst auf dem Umweg über die Sprache zustande kommen würde.

Man hat zuweilen für die „Bedeutung“ auch der Formen der absoluten Musik die Aehnlichkeit von Sprache und Musik heranziehen wollen, d. h. man hat im erregten Sprechen, in der Beeinflussung

des Sprechens durch heftige Affekte den Grund für die Entstehung des Singens und später auch der Instrumentalmusik sehen wollen. Diese gelegentlich bei Rousseau und Herder, später systematisch bei Spencer auftauchende Theorie hat viel Bestechendes, zumal sie auf den von uns als besonders wesentlich betonten Tatsachen der ursprünglichen und auch später stets wirksamen Verbindung der Künste zu beruhen scheint. Indessen reicht diese Erklärung nicht etwa aus, um die Entstehung fester Tonstufen und gar der komplizierten Tonsysteme zu erklären, wie sie sich im Laufe der Kulturentwicklung ausgebildet haben. Dafür haben wir spezifisch musikalisch klangliche Verhältnisse als Fundament gefunden.

Immerhin darf aber nicht verkannt werden, daß doch zwischen Sprache und Musik Gemeinsamkeiten bestehen. Die Sprache verfügt über Tempo, Rhythmus, Dynamik und auch über einen Wechsel der Tonhöhe und verwendet das alles nachdrücklich zur Unterstützung des ideellen Inhalts der Worte. Alle diese Dinge haben einen über ihre rein sensorische Wirkung hinausgehenden Bedeutungswert. Es ist nun offenbar, daß ein solcher Bedeutungswert den Rhythmen, dynamischen Verschiedenheiten und Intervallen auch dort innewohnt, wo kein ideeller Gehalt nebenher geht. Der Donner scheint uns zu „grollen", ein leichtes Säuseln in den Zweigen empfinden wir als ein beruhigendes Flüstern, das rasche Plätschern eines Baches dünkt uns Heiterkeit auszudrücken. In ähnlicher Weise geben natürlich auch künstlich erzeugte Gehörsreize die Möglichkeit mannigfachster Ausdeutung: Eine Lokomotive scheint wütend zu schnauben, eine Tür scheint zu ächzen.

Jedenfalls ist bei der in der Kunst verwendeten Tonerzeugung der Bedeutungscharakter der Töne nur wenig auf nachträgliche Einlegung von Wortinhalten zurückzuführen. Nein, in der Hauptsache entspringt der musikalische Ausdruck durchaus dem gleichen natürlichen Zusammenhang von Ausdrucksmitteln und Affekten wie der Sprachausdruck. Der unter depressiven Gefühlen stehende Mensch wird, wie er in der Regel leiser und langsamer spricht, auch dort, wo er rein musikalischen Ausdruck sucht, leiser und in langsamerem Rhythmus sich äußern. Daher vollzieht sich auch die Ausdeutung von reinen Tonfolgen nicht a posteriori, sondern auch auf Grund von (im psychologischen Sinne) „a priori" bestehenden Tatsachen.

Viel schwieriger dagegen liegt die Frage, ob dem Wechsel der Tonhöhe an sich ein Bedeutungswert zukommt. Hier kann von einem „a priori", wie es für Tempo und Dynamik ohne Zweifel besteht, keine Rede sein. Gewiß haben wir manche weitverbreitete Tatsachen, z. B. die Hebung der Stimme in der Frage. Auch das jedoch ist Konvention, nicht universell verbreitet und psychologisch verankert wie der Bedeutungswert von Tempo und Dynamik. Viele Völker kennen diese Gewohnheit nicht. Trotzdem deuten wir, die wir diese Gewohnheit haben, Tonfolgen, die sich heben, gern als Frage aus (Beispiel: die erste Phrase des Schumannschen „Warum?"). Derartige Gewohnheitsassoziationen werden sich bei einigem Suchen noch mehr finden lassen; es sind jedoch Assoziationen, nicht universell bestehende apriorische Tat-

sachen. Es wäre sogar denkbar, daß diese assoziativen Möglichkeiten noch viel festere Form bekämen.

Betrachten wir alle Aehnlichkeiten, die zwischen Sprache und Musik möglich sind, so ergibt sich, daß auch sie alle nicht direkt auf objektive Aehnlichkeiten, sondern auf subjektive Wirkungsübereinstimmung zurückgehen, d. h. in der Stimmung beruhen. Nur soweit die Sprache selbst „musikalisch" ist, kann die Musik von ihr Anregung für gewisse Bedeutungseinlegungen empfangen.

§ 15. Die Programmusik

Ueberblicken wir die Möglichkeiten, die in der Musik zur Darstellung objektiver Inhalte gegeben sind, so müssen wir sagen, daß sie nicht ausreichen, um wirkliche Geschehnisse, Dinge, Gestalten zu „malen", wie das durch optisch gegebene Raumformen möglich ist. Eindeutigkeit ist niemals zu erzeugen. „Malend" ist die Musik nur im Hinblick auf Stimmungen.

Vom psychologischen Standpunkt aus erscheint daher eine Programmmusik nur dort möglich, wo sie ganz allgemein bleibt und wesentlich auf Stimmungen geht. Programmatisch in diesem Sinne sind alle jene Charakterstücke, die als „Notturno", „Carneval", „Elegie" oder ähnlich bezeichnet werden. Die ausgeführten Programmwerke, bei denen jedem Motiv ein bestimmter Inhalt zugeordnet sein soll, sind völlig unkontrollierbar. Verliert der Hörer nur an einer Stelle den Faden, so findet er sich in der Regel kaum mehr hinein. Der „Genuß" eines solchen Werkes wird zu einem Rätselraten, das mehr eine intellektuelle Spielerei als ein aesthetisches Erfassen ist.

Wenn die Tongemälde von Liszt, R. Strauß und andern als Kunstwerke wirken, so tun sie es in der Regel mehr trotz als wegen ihres „Programms".

§ 16. Die psychologischen Probleme der Textmusik

Um der Musik eine festere Bedeutung zuzuordnen, ihr das Vage und Unbestimmte zu nehmen, hat man nun seit alters sich einer Möglichkeit bedient, die schon im Urkunstwerk vorgebildet war: man hat die Musik als Gesang ganz fest an bestimmte Werte gebunden. Die Textmusik ist zunächst eine ganz äußerliche Zusammenordnung von Sprache und Musik.

Das psychologisch-ästhetische Problem der Textmusik liegt nun in der Frage, wieweit es gelungen ist, jene an sich rein äußere Verkoppelung zu einer inneren Einheit zu erheben. Dieses Bestreben besteht nachweisbar bei sehr vielen Musikern, wenn auch keineswegs bei allen, und ist besonders von den Musikdramatikern wie Gluck, Richard Wagner und andern zum Hauptprinzip ihrer Kunst gemacht worden.

Die Möglichkeit einer solchen inneren Vereinheitlichung der Textmusik ist psychologisch gegeben durch alle jene Aehnlichkeiten, die wir oben zwischen der Musik und nichtmusikalischen Inhalten nachgewiesen haben. Auch hierbei sind natürlich die Stimmungswerte, nicht die objektiven Daten für den Kunstgenuß entscheidend. Bei dem

festen Faden, den der Hörer dank der Worte in der Hand hat, ist es möglich, die Einheit wirklich zu erfassen, und ein solches Verirren, wie bei der textlosen Programmusik, ist ausgeschlossen. In der Oper tritt ja außerdem noch die sichtbare Handlung hinzu, so daß in der Tat eine sehr weitgehende Einheitlichkeit des Eindrucks möglich ist.

Trotzdem wäre es ganz falsch anzunehmen, alle Komponisten von Texten hätten unbewußt oder gar bewußt auf eine solche Einheit hingestrebt. Sehr viele haben einfach eine gefällige Melodie zu den Worten erfunden, ohne sich um die innere Uebereinstimmung von Text und Wort zu kümmern. Das Wort war für viele Komponisten überhaupt nur der ziemlich gleichgültige Anlaß, um ihre Melodien anzubringen. Das wird vor allem durch die Gleichgültigkeit in der Auswahl der Texte bewiesen, die gelegentlich auch bedeutende Tonmeister sich haben zuschulden kommen lassen; es zeigt sich auch darin, daß sie (im Strophenlied) dieselbe Melodie seelenruhig neben ganz wechselndem Texte herlaufen ließen. Wenn man neuerdings glaubhaft zu machen versucht hat, es sei oft nicht die erste Strophe, sondern eine spätere das inspiratorische Moment der Komposition gewesen, so würde jene Ungleichmäßigkeit dadurch doch nicht behoben. Es ist übrigens auch solchen Komponisten, die bewußt nach sinngemäßer Vertonung der Texte streben, vorgekommen, daß sie Texte sehr verschiedenen Gehaltes auf sehr ähnliche Melodien gesetzt haben.

Im übrigen wird auf einige hierhergehörige Probleme später im Kapitel über die Lyrik zurückzukommen sein.

KAPITEL IV. DIE EPISCHE DICHTUNG

§ 1. Die Entstehung einer epischen Kunst

Verhältnismäßig am frühesten hat sich das Epos, die erzählende Dichtung, aus dem Gesamtkunstwerk herausgelöst, obwohl diese Loslösung viel langsamer vor sich gegangen ist, als uns Heutigen in der Regel bewußt ist. Bei unsrer Art, auch alle Heldenepen aus gedruckten Büchern zu entnehmen, denken wir oft nicht daran, daß das jetzt in schwarze Lettern Gebannte zur Zeit seiner Entstehung und lange Jahrhunderte hindurch nur als Gesang oder doch als rezitativischer Vortrag von Mund zu Munde weiterlebte, also etwas wesentlich anderes war als heutzutage. Mancherlei gibt uns auch Grund zur Annahme, daß dieser Vortrag durch starke mimische Mittel unterstrichen wurde, so daß wir selbst die homerischen Epen noch als „Gesamtkunstwerke“ im oben bezeichneten Sinne anzusehen hätten. Hat doch noch Goethe in Venedig die Strophen des Tasso wirklich singen hören, ebenso wie in Indien das Mahabharata noch heute als wirklicher Gesang lebendig ist.

Trotzdem kennzeichnet von Anfang an die erzählende Dichtung ein starkes Ueberwiegen des sachlichen Inhalts gegenüber dem Musikalischen und Mimischen. Wo diese Faktoren sich erhalten, sind sie durchaus dienenden Charakters, ohne bedeutenden Einfluß auf die künstlerische Form. Das wird durch die im Vergleich zur

Lyrik und Dramatik sehr gleichmäßige Sprache erwiesen. Den musikalischen Vortrag der alten Epen dürfen wir uns wohl nach dem halbsingenden Tonfall orientalischer Märchenerzähler oder serbischer Rhapsoden vorstellen. Die Erzählung, das eingehende Aufrollen von Geschehnissen durch sprachliche Mittel, ist die Hauptsache. Und die Loslösung des Epos vom Musikalischen ist selbst mit dem Aufhören des Singens und der musikalischen Begleitung noch nicht abgeschlossen: der Uebergang aus der Verssprache zur Prosa des Romans und der Novelle liegt ebenfalls noch in derselben Linie.

Die Entwicklung des Epos drängt auf sachlichen Bericht. Es scheidet sich daher immer deutlicher von der Lyrik, für die alle sachlichen Inhalte nur Symbole subjektiver Stimmungen sind. Das primitive Gesamtkunstwerk war episch und lyrisch zugleich. Indem sich das Epische vom Lyrischen sonderte, strebten auch die Formen auseinander, und im Prosaroman und der Novelle sind die Stilmittel der Erzählung ganz unlyrisch geworden, obwohl rückläufige Tendenzen oft genug zu der Zwitterbildung des lyrischen Romans geführt haben.

Der im primitiven Urkunstwerk nur als Ausruf oder als Kette von wenig verknüpften Bildern gegebene Sachverhalt wird immer diskursiver entwickelt und in logisch geordneten Aussagesätzen vorgetragen. So entstehen nicht gleich die breiten Heldenepen wie die Ilias oder „Der Nibelunge nôt", sondern kürzere balladenhafte Lieder, wie wir sie als Vorstufe der zyklischen Epen bei slavischen und uralaltaischen Völkern noch zahlreich finden, und für deren Vorhandensein in germanischer Frühzeit wir im Hildebrandslied durch glücklichen Zufall einen sicheren Beweis besitzen.

Wir dürfen also die großen Epen, mit denen unsre Literaturgeschichten beginnen, nicht an den Anfang der Entwicklung stellen. Sie sind überhaupt keine Frühkunst im Sinne von Primitivität, sondern stehen am Ende langer Entwicklungen, die im Dunkel versunkener Jahrhunderte geschichtslos verlaufen sind: sie sind Gipfel, keine Wurzeln. Aber wir können innerhalb der großen Epen noch die abgerundeten kleineren Dichtungen wiedererkennen, aus denen sie zusammengeflickt sind.

Im übrigen brauchen wir nicht anzunehmen, daß alle primitive Erzählungskunst aus dem Gesamtkunstwerk erwachsen sei. Es scheint, daß neben dem rhythmischen Lied bei allen Völkern auch eine Prosaüberlieferung bestanden hat: das Märchen. Es lebt auch fort in den unteren Schichten des Kulturlebens, jenen stillen Räumen der Kinderstuben, die von den wechselnden Stürmen der Zeiten wenig berührt werden. Neuerdings haben ausgiebige Forschungen in fast allen Ländern der Welt solche Märchen zusammengetragen, die untereinander eine große Aehnlichkeit aufweisen, eine Aehnlichkeit, die über alle örtlichen und zeitlichen Verschiedenheiten triumphierend die Gleichheit primitiven Geisteslebens offenbart. Kennzeichnend für den frühen (phylogenetisch und ontogenetisch frühen) Charakter des Märchens ist vor allem die darin herrschende Geistigkeit, die durchaus die des magischen Denkens ist. Eine Kausalität, die irgendwie kritisch ge-

läutert wäre, besteht nicht: der Zauber herrscht in seiner ganzen bunten Mannigfaltigkeit, dazu ein Animismus, der in Tiere, Pflanzen und tote Gegenstände geistige Wesenheiten einlegt (50).

§ 2. Außerästhetische und ästhetische Motive der Erzählungskunst

Die erzählende Kunst ist auf der Frühstufe keineswegs rein ästhetischen Ursprungs. Es wäre ganz falsch, die frühesten Produkte der epischen Betätigung als freies Spiel der Phantasie zum Zweck ästhetischer Ergötzung anzusehen. Daß uns Heutigen die alten Göttermärchen und Tiergeschichten „phantastisch" vorkommen, beweist nicht das Geringste dafür, daß sie als Produkte der Einbildungskraft von den Völkern, in denen sie erwuchsen, empfunden wurden. Es wäre vielleicht auch zuviel gesagt, wenn man behaupten wollte, sie wären als vollkommen „wahr" empfunden worden. Der Begriff der „Wahrheit" in diesem Sinne setzt den der freien Erfindung als Gegenbegriff voraus, mithin eine kritische Sonderung der Inhalte, was alles dem Primitiven völlig fern liegt. Wir können ähnliches bei unsern Kindern beobachten, die auch die bizarrsten Märchen nicht nach den Kategorien „wahr" und „nicht wahr", „möglich" und „unmöglich" sondern, vielmehr es ganz einfach hinnehmen, daß vom Wolfe gefressene Großmütter heil aus dem Bauch des Untiers wieder herausgeschnitten werden. So verhält sich der primitive Mensch seinen Geschichten gegenüber, auch wo er sie selber erfindet. Nicht gewohnt, gegen seine Vorstellungen kritisch zu verfahren, vermengt er Wahrheit und freie Erfindung. Er lügt nicht, er täuscht sich.

Neben dieser völligen Kritiklosigkeit in der Scheidung zwischen Realität und Irrealität geht aber trotzdem ein Bedürfnis nach „Wahrheit" einher. Und so geben sich die älteren Erzählungen dennoch in der Regel als „Wahrheit", insofern sie als Berichte von tatsächlich Geschehenem oder doch als plausible Ergänzungen dazu auftreten. Ihr Ursprung ist insofern „logisch", weil sie die primitivsten Ansprüche des Denkens befriedigen, freilich auch nur in dem Sinne, daß sie eine völlig unkontrollierte Denkmöglichkeit skizzieren. Es ist für uns Heutige gar nicht mehr nachzuprüfen, wieviel einem primitiven Erklärungsbedürfnis entsprungen ist, wieviel Erzeugnis einer wild wuchernden Vorstellungstätigkeit ist.

So mögen die Inhalte der primitiven Erzählungen zunächst wirkliche Ereignisse, die nur ungenau aufgefaßt, irrtümlich gedeutet und verknüpft und mit mythischen Vorstellungen vermengt waren, gewesen sein. Auch die Zauberkausalität und das Eingreifen von Tier- und andern Gottheiten liegt ja für den primitiven Menschen im Bereich seiner „Wirklichkeit". So sind auf der Frühstufe religiöse und dichterisch-ästhetische Phantasie ganz ungeschieden.

Später mischen sich stark moralische und pädogogische Tendenzen in die Erzählung hinein. Die ursprünglichen Märchen waren ohne moralische Tendenzen, später wird aber gerade die Tierfabel nach der moralischen Seite hin ausgebaut, und die Heldenlieder werden als Erziehungs-

mittel verwandt. Daneben vertreten sie auch die Stelle von Geschichtsbüchern; denn noch für die Hochantike war die Ilias „Geschichte“ wie für den heutigen Inder das Ramayana.

Das Aufkommen einer Fabulierkunst als bewußte rein ästhetische Erfindung ist recht späten Datums. Der Umstand, daß eine Geschichte eine Phantasieschöpfung des Dichters war, galt den meisten Frühzeiten keineswegs als Empfehlung; vielmehr hat es meist als Vorzug gegolten, daß eine Geschichte „nicht gelogen“ sei. Denn als „Lüge“ empfindet der Naive bewußte Phantasieschöpfung. „Vindaere wilder maere“ zu sein, war noch im Munde Gottfrieds von Straßburg ein grimmiger Vorwurf, den er gegen seinen Rivalen Wolfram schleuderte. Aus diesem Grunde verhielt sich z. B. das ganze Mittelalter dem Homer gegenüber ablehnend, weil er nicht bei den Kämpfen von Troja dabei war; man schätzte dagegen den naiven Betrüger Dares viel höher, der angeblich in Tagebuchaufzeichnungen die trojanischen Geschehnisse aufgezeichnet haben sollte. Man stieß sich dabei gar nicht an der grotesken Ueberlieferung, daß dies Tagebuch durch ein Erdbeben aus dem Grabe des Verfassers ans Licht gebracht worden sei! Unkritischen Köpfen gegenüber genügt die Behauptung, man spräche die Wahrheit, um sie zu überzeugen, mag auch der erzählte Inhalt noch so widerspruchsvoll sein. Gute Anekdotenerzähler halten es daher auch heute noch für einen erlaubten Kunstgriff, ihre Geschichten stets als selbsterlebt zur Erhöhung der Wirkung auszugeben, ja, selbst die Erfinder ganz phantastischer Geschichten von Lukian bis Otto Ludwig nennen wenigstens ironisierend ihre Grotesken „wahrhaftig“, weil sie wissen, daß der Begriff der Wahrheit des Vorgetragenen noch eine besondere Nuance hinzubringt zur Kunstwirkung. Es ist ganz falsch, zu glauben, weil die Welt der Kunst keine Realität habe, so müsse sie eine bewußte Irrealität besitzen. Weit entfernt, zwischen beiden stehen noch eine Menge Zwischenstufen. Jedes dichterisch empfängliche Gemüt schwebt irgendwie „zwischen Trug und Wahrheit“.

§ 3. Die frühesten epischen Gebilde

Wenden wir uns nunmehr den spezifischen Formen zu, die die epische Kunst ausgeprägt hat, und versuchen wir ihr Zustandekommen psychologisch zu begreifen!

Wir sprachen bereits davon, daß am Anfang unsrer Ueberlieferung in den meisten Literaturen die großen Epen stehen, daß wir aber dahinter noch eine lange Tradition von kleineren Liedern erschließen dürfen, die mehr balladenhaften Charakter hatten und die Bausteine oder die Urzellen für jene zyklischen Werke abgaben. Soweit wir über diese frühsten Epika urteilen können, wurden sie zugleich gesungen und gemimt und standen also dem Typus des frühen Gesamtkunstwerkes noch nahe: Das Problem der eigentlichen Epik beginnt dort, wo sich die Handlung verselbständigt, wo die stark bewegten Rhythmen (deren Bewegung durch Tanz und Musik bedingt war) ruhiger werden, sich ausgleichen zu breitem epischem Fluß, wo der Refrain und die andern Mittel der Abrundung kleinerer Partien zurücktreten. Es mag sein

(man muß vorsichtig sein bei der Dämmerung, die für unser Wissen über dieser Frühzeit liegt), daß das Prosamärchen auch für diese formale Entwicklung maßgebend geworden ist, wir wir als sicher glaubten annehmen zu können, daß die alten Rhapsoden stofflich aus dieser Märchentradition geschöpft haben; denn wir erkennen noch bei Homer (in der Odyssee) und bei andern früheren Epikern deutlich Spuren jener Märchenmotive, die in Prosa erzählt werden. Man kann also dem Problem eine doppelte Fassung geben: Wie mag es gekommen sein, daß sich die bewegte, freie Form der Urkunst zur epischen Form glättete? oder aber, wie mag es gekommen sein, daß das Märchen sich aus der Prosa zu rhythmischer Sprache erhob? Man kann ja das Heldenepos einfach als Kompromißgebilde ansehen; man wird aber einige Nebenmotive nicht übersehen dürfen, die jene Verschmelzung der Formen begünstigten: es ist da vor allem der Vortrag vor größeren Massen von Hörern in Betracht zu ziehen. Märchen, die im Kreis der Familie oder der Sippe erzählt wurden, mochten in Prosa wirken, wo sich aber der Sänger wie Demodokos in der Odyssee zur großen Versammlung wendet oder gar zum Volke auf dem Markte, da mußte ein rezitativischer Sprechgesang seinen Worten ganz andere Tragweite geben, als es die Prosarede vermochte, und für eine solche Gestaltung boten sich in dem gesungenen Liede Vorformen, die — wenig umgestaltet — den erweiterten Zwecken entgegenkamen. Ein anderes Moment dürfte in der größeren Festigkeit liegen, die durch rhythmische Form dem Stoffe verliehen wurde. Naturvölker sind auch gegen die Ueberlieferung nicht kritisch; sie pflegen keine Abweichungen zu rügen und keine vergleichenden Quellenstudien zu treiben. Je wacher jedoch das Volksbewußtsein wurde, um so anspruchsvoller wurde es nach dieser Hinsicht, und solchen Forderungen an die Treue der Ueberlieferung kommt die rhythmische Form entgegen. Jeder Lateinschüler bei uns weiß, daß sich eine rhythmische Regel leichter behält als ein Prosasatz, jedermann weiß auch, daß eine Abweichung an einem poetisch-geformten Gebilde viel mehr auffällt als bei ungeformten Sätzen. Diese Umstände mußten einer gebundenen Form der Ueberlieferung Vorzüge vor der ungebundenen sichern, und auch das mag mitgewirkt haben, daß die rhythmisierte Ueberlieferung die Prosaüberlieferung so stark verdrängte.

Auch eine künstlerische Gestaltung des Stofflichen läßt sich verfolgen. Das primitive Märchen erzählt, wie primitive Leute noch heute erzählen: ohne Steigerung, sich in Abwege verlierend, ohne Scheidung des Interessanten und Nebensächlichen. Gegenüber diesen Erzählungen stellen die balladenhaften Lieder, die auf uns gekommen sind oder die wir aus größeren Werken herauslösen können, bedeutsame Fortschritte dar. Sie drängen den Stoff in einige wichtige Motive zusammen, sie sind von karger Knappheit des Vortrags und wissen den Stoff gewaltig zu steigern. Eine Analyse des Hildebrandslieds unter diesen Gesichtspunkten enthüllt hohe künstlerische Qualitäten. Auch hierfür möchte ich den Grund in der Rücksichtnahme auf eine lebendig gegenwärtige größere Hörerschaft sehen, die ungeduldig geworden wäre, wenn der Erzähler sich verirrt

hätte oder keine Steigerung hätte eintreten lassen. Der vereinzelte Hörer eines Märchens ist bescheidener; je mehr Menschen zuhören, um so anspruchsvoller werden sie, was sich besonders bei einer psychologischen Betrachtung des Theaterpublikums zeigen wird. Künstlerische Formen sind psychologisch zum guten Teil zu verstehen als instinktive Rücksichtnahme des Dichters auf die Disposition des Publikums, die ihrerseits oft als Zwang sich geltend macht.

§ 4. Die zyklischen Heldenepen

Wie nun kommt es, daß sich die so entstandenen epischen Lieder zu großen Zyklen auswachsen? Ich habe bereits eine doppelte Möglichkeit durch die Begriffe „Bausteine“ und „Urzelle“ angedeutet. Beide Begriffe hat man zu Fundamenten ausgebauter Theorien gemacht.

Die ältere dieser Theorien ist die Sammeltheorie, die von Fr. A. Wolf für das homerische Epos begründet, von Lachmann auf die deutsche Epik übertragen wurde. Sie besagt, daß eine Reihe von ursprünglich getrennt gedichteten Liedern von einem späteren Dichter zusammengefügt und zu einem Ganzen gerundet worden sei. Diesen Sammler hat man je nach der Auffassung als großen Dichter oder als talentlosen Kompilator hinzustellen versucht. Zu beweisen ist diese Theorie nur unvollkommen, und es fehlt auch nicht an gewichtigen Einwänden; vor allem muß man bedenken, daß es sich nicht bloß um eine Sammlung von Balladen in den großen Epen handelt, sondern um einen völlig andern, eben den epischen Stil, der von uns bereits gekennzeichnet ist. Man kann vielleicht eine stufenweise Annäherung annehmen, aber zu beweisen ist auch eine solche Behauptung nicht. Jedenfalls bleiben die alten Urlieder keine gesonderten Bausteine, sondern sie werden in der Tat ganz umgeschmolzen, wofür man im Zurücktreten der mimischen und musikalischen Elemente, vielleicht sogar im Einfluß schriftlicher Aufzeichnung und schriftlicher Ueberlieferung psychologische Gründe anführen mag. Denn man muß bedenken, daß wir auch die großen Epen nicht in ihrer lebendigen Wirklichkeit kennen, sondern nur in späten Aufzeichnungen. Und die Tatsache der Niederschrift, die in Rücksicht auf eine Leserschaft, nicht auf eine Hörerschaft geschah, setzte ja ganz andere seelische Bedingungen voraus. Viele Partien der homerischen Epen, wie etwa der Schiffskatalog, sind sicherlich nicht frei gesungen worden; sie waren für eingehendes Lesen, ja ein Studium bestimmt. Im Grunde sind diejenigen Ueberlieferungen der Epen, die wir haben, nicht nur keine getreuen Abbilder der balladenhaften Lieder, sondern auch nicht der epischen Zyklen. Der heutige Leser Homers z. B. genießt die alten Gesänge in einer ganz unadäquaten Art und Weise, die vom ursprünglichen Hören mindestens soviel abweicht als das Spielen einer Beethovenschen Symphonie aus dem Klavierauszug von einer Aufführung mit vollem Orchester.

Die zweite Theorie ist die „Schwelltheorie“. Sie will in den Urliedern nur eine Urzelle sehen, die durch innere Aufschwellung, nicht durch äußere Anreihung zu den großen Liedern erweitert worden wären. Hierin beruht z. B. nach A. Heusler, der diese Theorie verficht, die

Leistung der oberdeutschen Ependichtung des 12. und 13. Jahrhunderts. „Sie hat“, schreibt er, „durch subjektive Neuschöpfung von den andern Erzählgattungen mehr oder minder befruchtet, die Zahl der dramatischen Auftritte und bedeutsamen Gestalten vermehrt, die alte Sage in ihrem eigenen Geiste weiter ausgedichtet“. Die Epen sind nämlich keine Sammlungen von Balladen, sondern die innere Form ist wesentlich anders geworden. An Stelle der balladesken Knappheit tritt epische Breite und behagliches Verweilen. Die strophische Form der älteren Dichtungen, vor allem der Refrain, verschwindet mehr und mehr. Das schildernde Detail überwuchert oft die früher leidenschaftlich hindrängende Handlung. Diese innere Anschwellung ist zunächst natürlich eine Folge der Ueberlieferung. Schon der Erzähler seiner eignen Abenteuer schmückt sie, je öfter er sie erzählt, immer bunter aus, und wenn sie gar von Jahrhundert zu Jahrhundert weitergegeben werden, so wachsen sie wie ein Schneeball zur Lawine. Indessen dürften auch hier die Veränderungen in der Darbietung sehr wesentlich für die Formbildung gewesen sein. Eine solche Aufschwellung, das Fallenlassen strophischer Gliederung usw., setzt ein Durchbrechen der alten musikalischen Form voraus. Wir sind natürlich bei unserm Mangel an festen Ueberlieferungen hier auf Vermutungen angewiesen, doch läßt die spätere Entwicklung einen kontinuierlichen Loslösungsprozeß des Epos von der Musik als sehr wahrscheinlich annehmen. Und wenn nun gar nicht mehr mündlich erzählt, sondern aus einem Buche vorgelesen oder gar vom Einzelleser leise für sich gelesen wurde, so waren in der Tat psychische Verhältnisse geschaffen, die eine ganz neue Form nicht nur möglich, sondern auch bis zu einem gewissen Grade notwendig erscheinen ließen. Jetzt brauchte keine Rücksicht mehr auf das Gedächtnis genommen zu werden und, wie die mittelalterlichen Schreiber Zeit und Lust hatten, ihre Niederschriften durch Gemälde zu schmücken, so schmückten sie sie auch dichterisch aus und ließen sie so immer reicher anschwellen (116).

§ 5. Der Uebergang zum Prosaroman

Die Fortsetzung dieser durch den Wandel der Darbietungsart bedingten Wandlungen des Stils liegt im Uebergang zum Prosaroman. Eine weitere Wendung der Darbietung nämlich trat ein mit Erfindung des Buchdruckes, also um die Wende der neuen Zeit. Vielleicht hatten in der Spätantike, wo ebenfalls eine ausgebreitete Romanliteratur bestand, ähnliche Verhältnisse, die Verbreitung des Schriftlesens gegenüber dem Anhören mündlichen Vortrags, vorgelegen. Tatsache ist, daß in der neueren Zeit erst mit dem Aufkommen des gedruckten Buches auch die Zeit des Prosaromanes anhebt. (Auf der Bühne, wo *gesprochen* wurde, hielt sich der Vers bedeutend länger.)

Welches sind die Wirkungen dieser veränderten Vermittlungsweise? Zunächst zähle ich dazu eine *Vernachlässigung der Sprachkultur*. Da der Buchleser in der Regel leise, nicht laut rezitierend liest, so werden die rein akustischen Wirkungsmöglichkeiten der Verssprache überflüssig, ja sie werden (wie vom heutigen Lesepublikum

Reim und Rhythmus erfahrungsgemäß immer) als störend empfunden. Nach ihren Vorzügen kommen Reim und Rhythmus wenig zur Geltung beim stillen Lesen: sie fallen also allmählich aus.

Zweitens aber bewirkt auch der Umstand, daß der stille Leser meist Einzelleser ist, manche Veränderungen gegenüber den Verhältnissen des öffentlichen Rezitierens, für das das große Epos ursprünglich geschaffen war. Der mündliche Vortrag mußte nach einer gewissen Abrundung der Teile streben, da diese als Ganzes einer Menge zugeführt wurden: der Prosaroman braucht nicht auf derartiges Rücksicht zu nehmen, da der Einzelleser stets nach Belieben die Lektüre zu unterbrechen pflegt.

Drittens konnte aus gleichen Gründen die „spezifische Schwere" der Motive geringer sein, wo eine Wirkung auf den Einzelleser statt auf eine Menge angestrebt wurde. In letzterem Falle mußten es starke und stärkste Motive sein, mußten dramatische Szenen vorgeführt werden, um Resonanz zu finden, während das Leise, Intime verpufft wäre. Anders im Roman, der denn auch bald die heroische Sphäre verläßt und sich idyllischen und bürgerlich behaglichen Kreisen zuwendet, ja oft sich ganz in Schilderungen von Milieu oder psychologischem Detail verliert.

Diese im gedruckten Buche gegebenen Verhältnisse kamen jedoch auch einer veränderten Verfassung des Publikums entgegen, die sie allerdings noch bestärkten: das Publikum entwickelt zu gewissen Zeiten einen größeren Stoffhunger, der meist mit einer geringeren Einschätzung formaler Qualitäten zusammengeht. Man kann hier an Tarde's Unterscheidung zwischen Zeitaltern der Gewohnheit und Zeitaltern der Mode denken, d. h. Zeitaltern, die mehr dem Alten oder mehr dem Neuen zugewandt sind. Man mag es aber vielleicht stets als ein Zeichen später Kultur ansehen, daß ein gewisser Verfall der strengen Form, ein überwucherndes Interesse an stofflicher Neuheit eintritt. Das ist im Spätmittelalter z. B. bereits vor Erfindung des Druckes zu konstatieren, es muß jedoch durch diese Erfindung noch bedeutend verstärkt werden. Wie überall, so schafft die Möglichkeit eines Genusses auch das Bedürfnis danach. Indem vermittels des Buchdrucks unendliche Mengen an Lesestoff mobil zu machen waren, kam auch die gewandteste Verskunst kaum mehr recht nach und erschien bei dem einseitigen Stoffhunger zum mindesten als überflüssig.

Außerdem wären noch allerlei sozialpsychologische Momente heranzuziehen. Der Prosaroman kommt mehr dem Geschmack des Bürgers entgegen als dem einer aristokratischen konservativen Kultur. Mit der Verbürgerlichung des gesamten Lebens in den letzten Jahrhunderten beginnt auch das Aufkommen des Prosaromans. Einer Gesellschaftssphäre, die auf „Natürlichkeit" gegenüber der „Unnatur" adliger Sitten drang und mehr das bequeme Sichgehenlassen gegenüber der straffen Form und Haltung des Adels pflegte, mußte der Prosaroman weit homogener erscheinen als das Versepos, das fast stets in aristokratischen Kreisen daheim war.

§ 6. Die Novelle

Wie wenig alle apriorisch-ästhetischen Kategorien des „Epischen“, die man einseitig vom homerischen Epos abstrahiert hat, für die Erzählungskunst sich praktisch bewähren, erkennt man sofort, wenn man die Novelle als Stilform auf ihre Mittel hin unter psychologischem Gesichtspunkt prüft.

Der Versuch, die Novelle inhaltlich gegen den Roman abzugrenzen, wie es Spielhagen und ähnlich Heyse getan, dringt nicht in die Tiefe. So behauptet Spielhagen, die Novelle stelle einen einzelnen, übrigens entscheidenden Lebensvorgang dar und könne, um diesen Mittelpunkt angeordnet, eine ausbreitende Entwicklung und wesentliche Veränderung der Charaktere nicht bieten. Dann aber wäre eine so typische Novelle wie der Michael Kohlhaas keine Novelle! (119, 120).

Man rührt tiefer ans Wesen, wenn man die Art des Vortrags heranzieht. Denn die Novelle hat ein anderes Tempo, einen andern Rhythmus, überhaupt ganz andere innere Maße als der Roman. Das geht darauf zurück, daß die Novelle nicht wie der Roman auf das Lesen im Buch, sondern fürs Vorlesen gedacht ist. Wir wissen, daß die meisten echten Novellendichter ihre Werke gern und oft vorlasen, und oft legen sie in der Novelle selbst nochmals die Geschichte einem Erzähler in den Mund. Romane dagegen geben sich gern als Tagebücher, Briefwechsel, Chroniken, kurz Geschriebenes, nicht Gesprochenes. Daher steht die Novelle dem Drama näher als dem Roman, und man hat wohl gute Dramen aus Novellen, nie aus Romanen geschöpft. Die Forderungen des Hörpublikums aber sind: straffster Aufbau, rasches Tempo, Wucht und Drastik der Motive, alles Dinge, die selbst im guten Romane fehlen können. Daher sind in der Novelle Abschweifungen, Einlagen gedanklichen oder lyrischen Charakters unmöglich; man hat das Gefühl, der Hörer würde den Vorleser mit dem Zuruf „zur Sache!“ unterbrechen. Aus diesem inneren Kontakt des Novellisten mit einem Hörpublikum ergibt sich sein spezifischer Stil.

§ 7. Die spezifisch epische Form

Man hat nun zuweilen versucht, einen spezifisch epischen Stil zu charakterisieren im Gegensatz zum lyrischen und dramatischen. Das ist durchaus berechtigt, solange es sich darum handelt, auf empirischem Wege festzustellen, daß in der erzählenden Dichtung gewisse Motive oder Stilmittel stärker wirksam sind als andere, die mehr im Lyrikon oder Drama zur Geltung kommen. Nur in diesem Sinne möchten wir es aufgefaßt haben, wenn wir von einem spezifisch epischen Stil sprechen. Nicht jedoch ist dieser eine apriorische Wesenheit, die als kategorisch-ästhetische Forderung über der gemeinen Empirie schwebt und nur selten zureichend von dieser erfüllt wird. Denn dagegen spricht vor allem der Umstand, daß auch die epischen Motive und Stilmittel stark dem Wandel der Zeiten, d. h. vor allem der psychologischen Verfassung des Erzählers wie des Publikums unterliegen. Infolgedessen möchte ich, indem ich einige Wesenszüge des epischen Stils hervorhebe, zugleich

ihre Relativität betonen, im Gegensatz zu den absolutistischen Forderungen mancher Aesthetiker.

Ein solches angeblich absolutes Kennzeichen des epischen Stils ist die „epische Breite“. An dieser Aufstellung ist gewiß richtig, daß die Erzählung auch ohne die Kürze der Lyrik oder die Konzentration des Dramas wirken kann. Indessen ist zu bemerken, daß diese Breite kein ursprüngliches Kennzeichen des Erzählungsstils ist, sondern eine Qualität, die man an den Spätbildungen epischer Kunst, als welche wir oben Ilias, Nibelungenlied und ähnliche zyklische Werke erkannten, abstrahiert hat. Die naive Erzählungskunst ist im Gegenteil immer knapp. Und sehen wir in den genannten Werken die Höhepunkte an, so erkennen wir, daß auch hier oft eine große Gedrängtheit des Vortrags festzustellen ist, daß dagegen die eigentlich „breiten“ Partien späteres Auffüllsel sind. Und eine der wichtigsten Formen der erzählenden Kunst, die Novelle, hat diese Gedrängtheit des Stils in ihren wirkungskräftigsten Gebilden stets bewahrt.

Einen andern Wesenszug der Epik hat man in der „Objektivität“ des Erzählers sehen wollen. Vermutlich ist diese Forderung zunächst aufgestellt worden, um die Eigenart des Epikers gegen die des Lyrikers zu kontrastieren. Gewiß wurzelt die Lyrik stärker im Subjekt, wie auch der Epiker mehr auf die objektive Welt sein Auge zu richten hat. Als absolute Forderungen aufgestellt, werden diese Charakterisierungen jedoch widersinnig. Es handelt sich nur um eine Gradverschiebung; denn wie wir bei allen großen Lyrikern auch eine starke Berücksichtigung der Außenwelt, sei es der Natur, sei es andrer Subjekte finden, so spricht bei den großen Erzählern stets ihre Persönlichkeit mit, durch deren Medium die Tatsachen (wie K. Friedemann neuerdings ausgeführt hat) „gebrochen“ werden. Auch wenn man den Begriff der „Objektivität“ nicht als Unpersönlichkeit, nur als „Unparteilichkeit“ faßt, läßt sich nicht nachweisen, daß eine solche Forderung von großen Epikern erfüllt worden sei. Tatsächlich haben alle großen Epiker seit Homer ihre Gunst ungleich verteilt, was sich z. B. in den schmückenden Beiworten wie in der gesamten Zeichnung der Charaktere offenbart. Nur wenn die Parteinahme des Dichters als Ungerechtigkeit empfunden wird, stört sie. Oder wenn sich die Person des Dichters allzu aufdringlich zwischen den Leser und die Gestalten der Dichtung schiebt, wird sie als unkünstlerisch empfunden. Ja, es können besondere Reize durch den „subjektiven“ Vortrag entstehen, wie z. B. Jean Pauls Arabesken, Reflexionen und Spiegelungen der Handlung viele seiner Leser aufs höchste entzückten oder die überlegene Ironie Thomas Manns oder die idealisierende Färbung der Gestalten bei Ricarda Huch besondere künstlerische Reize schaffen. Eine absolute Forderung ist jedoch auch die Brechung durch die Subjektivität des Erzählers nicht. Diese Forderung dürfte entstanden sein, um das Epische möglichst scharf gegen das Drama zu kontrastieren. Es gibt jedoch Erzählungen, die gerade durch ihre extreme Sachlichkeit, das bewußte Verschwinden des Erzählers hinter seinen Gestalten wirken (115, 121).

§ 8. Spezifisch epische Stoffe

Auch im Hinblick auf den Stoffkreis hat man einen spezifisch epischen Stil als ein Apriori konstruieren wollen. Auch das ist unrichtig, denn es handelt sich bei allen derartigen Stilformen um empirisch Gewordenes, für das die psychologischen und soziologischen Ursachen deutlich aufzuzeigen sind. Wenn man z. B. den heroischen Mythus als einen spezifisch epischen Stoffkreis hat hinstellen wollen, so hat das gar keine apriorischen Gründe, sondern die sehr empirischen, daß aus patriotischen, ethischen und religiösen Gründen solche Stoffe von Mund zu Mund, durch den Vortrag der Rhapsoden überliefert wurden, und daß diese dann, unter Berücksichtigung der durch ihre Darbietungsweise gegebenen Verhältnisse, einen Stil ausgebildet haben, der diesen praktischen Anforderungen gerecht wurde und daher sich als ästhetisch wirksam erwies. Sobald jene soziologischen Umstände sich änderten, sobald die Erzählung eine für Einzelleser im Buchdruck verbreitete Darbietung wurde, suchte sie sich auch einen andern Stoffkreis wie eine andere Form, ohne darum „unepisch" zu sein, wenn man den Begriff episch nicht als eine einseitige Abstraktion ansehen will. Faßt man den Begriff „episch", wie wir das hier tun, als eine auf Grund der psychologischen Wirkung als eindrucksvoll erprobte Form der Erzählung, so ist der moderne Prosaroman ebenso gut episch wie das alte Heldenepos.

KAPITEL V. DIE LYRIK

§ 1. Lyrik und Gesamtkunstwert

Die Lyrik hat besonders lange den Zusammenhang mit der ursprünglichen Totalität der musischen Künste beibehalten, ja bis auf den heutigen Tag hat sie ihn nicht völlig verloren. Noch heute ist es gerade die spezifischste Lyrik, die nach Vertonung „schreit", wie ein Fachausdruck lautet; und noch vor wenigen Jahren offenbarte die „Ueberbrettlbewegung", wie stark auch Lyrik und Tanz innerlich verbunden sind. Bis zu den Minnesängern und Meistersingern hin war der Dichter stets auch Komponist, und wenn infolge der technischen Schwierigkeit und auch infolge einer inneren Differenzierung von Sprach- und Tonkunst diese Einheit von Dichter und Musiker selten mehr vorkommt, so zeigt doch der Widerhall im Volke, das stets das komponierte und gesungene Lied am wärmsten festhält, daß immer aufs neue das durch die Kulturentwicklung Getrennte wieder zusammenzuwachsen strebt.

Im Grunde ist daher wesentlich für die Ausbildung der lyrischen Dichtung, mehr als die Trennung von Musik und Tanz, diejenige von der Epik. Reine Lyrik prägt sich überall dort aus, wo der Tatsachenbericht der Worte geringen Eigenwert besitzt, wo Wort und Inhalt nur als Symbol für die Stimmung des Subjekts Bedeutung haben, nicht sich soweit verselbständigten wie in Epik und Dramatik. Im Gegensatz zu der objektiv gerichteten Epik bleibt die Lyrik stets subjek-

tiv. Man hat daher als Hauptmerkmal der Lyrik gerade das Fehlen jeder Handlung, des „zeitlichen Moments", ansehen wollen, also gerade dessen, was das Wesen der Epik ausmacht. Indessen ist das zu weit gegangen: in Wahrheit lassen sich Lyrik und Epik nicht soweit auseinandertreiben. Wollte man nur das als Lyrik gelten lassen, worin gar kein zeitliches Moment, gar keine Erzählung vorhanden ist, so müßten viele hochwertige Gedichte dieser Theorie geopfert werden. In Wahrheit enthalten nämlich viele Lyrika auch zeitliche Elemente; nicht bloß ruhende Zustände, nein auch lebendige Entwicklungen werden dargestellt. Es besteht nur ein Gradunterschied gegenüber Epik und Dramatik insofern, als das Subjekt des Dichters stärker hervortritt, die Vergegenständlichung seines Innenlebens nicht so weit fortgeschritten ist. Und eben darum kann die Lyrik auch länger mit der Musik verbunden bleiben, die ebenfalls nicht gegenständlich gerichtet ist und daher als Begleitung von epischen und dramatischen Gedichten oft mehr abzieht als fördert (125).

§ 2. Außerästhetische und ästhetische Motive des lyrischen Dichters

Da sich die lyrische Dichtung erst sehr allmählich und niemals ganz von den anderen Faktoren des primitiven Gesamtkunstwerks losgelöst hat, ist es verständlich, daß für ihre Pflege die gleichen seelischen Motive wirksam bleiben. Auch die reine Lyrik läßt oft die kultischen, erotischen, aggressiven Zwecke erkennen, die die primitive Urkunst erstehen ließen. Man muß außerdem bedenken, daß vieles, was wir jetzt als reine Lyrik lesen, seinem Wesen nach gar nicht bloße sprachliche Kunst war, sondern „Gesamtkunst". Die Chorlieder der attischen Tragiker, viele Psalmen, die Tanzlieder Neidhard von Reuenthals und vieles andre sind nicht „Lyrik" in demselben Sinne wie die Platens oder Stephan Georges. Immerhin ästhetisiert sich die Dichtkunst immer mehr. Der ursprüngliche „Zweck" wird symbolisch. Gewiß lassen sich die ursprünglichen praktischen Zwecke oft auch in der reinen Lyrik noch wiedererkennen, aber sie sind eben zum Spiel geworden. Man mag Goethes reizendes Rokokogedicht „Mit einem gemalten Band" noch unter die Gattung der Werbelieder einreihen; die meisten Leser aber fassen jedenfalls die „Werbung" nicht als ernsthaften Zweck, nur als graziöses Spiel auf. Darin, in der Ausschaltung des ernsthaften Zwecks, besteht ja die Aesthetisierung der Kunst überhaupt, mag auch die ursprüngliche Zweckhaltung noch symbolisch beibehalten sein. So kann man in der Tat eine große Zahl der heutigen Lyrika, wenn man will, noch als Werbelieder, Spottlieder, Gebete, katalogisieren; eine solche Einteilung bleibt darum äußerlich, weil die Zweckhaltung nur symbolisch, eine Attitüde ist, die jeder realen Bedeutung entbehrt, nur eine Rolle, die dem Dichter für die Aussprache seiner Gefühle genehm war.

§ 3. Unmittelbare und mittelbare Lyrik

Wenn wir als Lyrik den Ausdruck und zwar den für andere Individuen übertragbaren Ausdruck eigner Ichzustände ansprechen, so

müssen wir zunächst die Mittel prüfen, die für diesen Zweck zur Verfügung stehen. Und zwar gibt es deren zwei Gruppen: solche des unmittelbaren und des mittelbaren, d. h. durch Vermittlung eines äußeren Gegenstandes ermöglichten Gefühlsausdrucks.

Der unmittelbare Gefühlsausdruck schildert den Seelenzustand: Diese Form des Ausdrucks ist die nächstliegende, aber keineswegs die wirkungskräftigste und abwechslungsreichste. Sie verfügt nur über recht wenig Töne, solange sie sich nicht mit anderen Wirkungen verbindet. Das tut sie vor allem, indem sie durch Metaphern den sprachlichen Ausdruck des Gefühls ausschmückt oder auch, was ein sehr wirkungskräftiges Mittel ist, statt des psychologischen Zustandes seinen körperlichen Ausdruck, also die ihm koordinierten sichtbaren Handlungen schildert, so die Zustandbeschreibung auflösend in ein sinnlichvorstellbares Geschehen. Auch das alles ist noch unmittelbarer Gefühlsausdruck.

Einige Beispiele mögen das illustrieren. Die direkte, gänzlich unvermittelte Aussprache des Gefühls gelingt auch großen Dichtern nur ganz selten, ohne daß sie banal wirkt. Ein edles Gelingen zeigt des „Wandrers Nachtlied“ von Goethe:

„Der du von dem Himmel bist,
Alles Leid und Schmerzen stillest,
Den, der doppelt elend ist,
Doppelt mit Erquickung füllest,
Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all der Schmerz und Lust?
Süßer Friede,
Komm, ach komm in meine Brust!“

Dieses Gedicht ist ein nur wenig in Worte übertragener Seufzer und Sehnsuchtslaut.

Ein Gedicht, das den unmittelbaren Gefühlsausdruck durch Metaphern illustriert, ist das Eichendorffsche „Der Glückliche“, von dem ich die beiden letzten Strophen hierhersetze:

„Wie in der Waldnacht zwischen den Schlüften
Plötzlich die Täler sonnig sich klüften,
Funkeln die Ströme, rauscht himmelwärts
Blühende Wildnis — so ist mein Herz!
Wie vom Gebirge aufs Meer zu schauen,
Wie wenn der Seefalk, hangend im Blauen,
Zuruft der dämmernden Erd, wo sie blieb? —
So unermeßlich ist rechte Lieb'!“

Als Beispiel des physiologisch-motorischen Gefühlsausdrucks stehe der „Blumengruß“ Goethes hier:

„Der Strauß, den ich gepflücket,
Grüße dich viel tausendmal!
Ich habe mich oft gebücket,
Ach, wohl ein tausendmal,
Und ihn ans Herz gedrücket
Wie hunderttausendmal.“

Hier dienen Gesten als Mittel des Ausdrucks, die kraft der unmittelbaren Beziehung aller Motorik zum Gefühlsleben besonders stark wirken.

Die sprachliche Form der unmittelbaren Lyrik ist nicht in erster Linie der vollständige Aussagesatz, sondern der oft grammatisch gar nicht geformte Ausruf, die Frage oder andere sprachliche Gebilde, die starken Gefühlsgehalt haben. Wenn die ältere Poetik hier von Ellipsen oder Anakoluthen spricht, so ist das psychologisch gesehen falsch, denn es hat niemals vorher eine korrekte syntaktische Form bestanden, aus der etwas weggelassen wäre, oder die durchbrochen wäre. Primitive Sprachen, deren Gehalt überhaupt stärker emotional ist, kennen ja überhaupt nur solche „Ellipsen" und „Anakoluthe". Die Sprache der Lyrik bewahrt derartige primitivere Sprachmöglichkeiten.

Der mittelbare Gefühlsausdruck spricht die seelischen Zustände gleichsam in Spiegelung aus. Er schildert nicht das Gefühl selber, sondern den Inhalt, der es erregt. Voraussetzung dabei ist, daß dieser Inhalt auch im Dritten das gleiche Gefühl erweckt, was natürlich ohne weiteres nicht zuzutreffen braucht, wozu jedoch der Dichter durch geschickte Wahl von Beiwörtern und ähnlichen Mitteln viel beitragen kann.

Und zwar möchte ich einen dreifachen Typus solcher unmittelbaren, gegenständlich wirkenden Lyrik kennzeichnen: Entweder sie schildert den Gegenstand, auf den sich das Gefühl bezieht, oder sie schildert eine Situation, in der das Gefühl entstanden ist, oder drittens sie erzählt ein Ereignis, in dessen Verlauf das Gefühl eingetreten ist. Es ist dabei nicht nötig, daß die geschilderten Gegenständlichkeiten als real vorgestellt werden; oft genügt es vollkommen, daß sie nur symbolisch wirken, das heißt, daß auch der Erlebende sie bereits als außerreal empfunden hat, daß sie auch ihm nur „Gleichnis" gewesen sind.

Als Beispiel einer Schilderung des Gegenstands, auf den sich das Gefühl bezieht, stehe folgendes Gedicht von Heine hier:

„Dein Angesicht so lieb und schön,
Das hab ich jüngst im Traum gesehn,
Es ist so mild und engelgleich,
Und doch so bleich, so schmerzensbleich.
Und nur die Lippen, die sind rot;
Bald aber küßt sie bleich der Tod.
Erlöschen wird das Himmelslicht,
Das aus den frommen Augen bricht."

Der Dichter überläßt es dem Gegenstand, der sein Gefühl erregt hat, auch im Leser dieses Gefühl zu erwecken! Nichts von unmittelbarer Gefühlsaussprache, nur der Gegenstand des Gefühls ist gegeben, allerdings so geschildert, daß die erstrebte Gefühlswirkung sehr nahe gelegt wird.

Zu jenen Gedichten, die durch Ausmalung einer Situation Stimmungen zu erwecken suchen, gehören vor allem alle Naturschilderungen. Zwischen manchen Naturvorgängen und Gefühlen besteht ja eine so enge Assoziation, daß die Sprache den Naturvorgang als festgewordene Metapher für das seelische Erlebnis verwendet. Es ist die Kunst des starken Lyrikers, neue Situationen zu ersinnen, die das

Gefühl des Lesers zum Mitschwingen bringen. Neuerdings wird auch die Großstadt vielfach als gefühlserregende Situation verwandt. Ein Gedicht, das nur durch Ausmalung einer Situation die Seele zum Mitschwingen bringt, ist etwa Mörikes „Um Mitternacht“.

„Gelassen stieg die Nacht ans Land,
Lehnt träumend an der Berge Wand,
Ihr Auge sieht die goldne Wage nun
Der Zeit in gleichen Schalen stille ruhn;
Und kecker rauschen die Quellen hervor,
Sie singen der Mutter, der Nacht, ins Ohr
Vom Tage,
Vom heute gewesenen Tage.“ usw.

An Stelle der Schilderung kann auch die Erzählung eines Geschehnisses treten, bei dem der Dichter mit keinem Worte sein Gefühl direkt ausspricht, nur die Ereignisse wirken läßt, Ereignisse allerdings, die vielleicht nur in seiner Phantasie bestehen, also nur Symbole sind für seine Stimmungen. Als Beispiel gebe ich ein Gedicht C. F. Meyers, in dessen Lyrik gerade dieser Typus besonders oft vorkommt:

Schillers Bestattung.

„Ein ärmlich düster brennend Fackelpaar, das Sturm
Und Regen jeden Augenblick zu löschen droht.
Ein flatternd Bahrtuch. Ein gemeiner Tannensarg
Mit keinem Kranz, dem kargsten nicht, und kein Geleit!
Als brächte eilig einen Frevel man zu Grab.
Die Träger hasteten. Ein Unbekannter nur,
Von eines weiten Mantels kühnem Schwung umweht,
Schritt dieser Bahre nach. Der Menschheit Genius war's.“

Die mittelbare Lyrik verwendet als sprachliche Form in der Regel normal gebildete Aussagesätze, ohne jene kühne Freiheit, in der sich die unmittelbare Lyrik gern gefällt.

Natürlich sind die hier von uns aufgestellten Typen der Lyrik nicht immer in dieser Reinheit ausgeprägt, sie sind fast immer kombiniert. So wird besonders etwa die Situations- oder Handlungslyrik sehr oft durch direkten Gefühlsausdruck unterbrochen oder klingt in solchen aus, wie z. B. Goethes „Willkommen und Abschied“, dessen bewegte Schilderung und Erzählung in dem Ausruf gipfelt: „O welch ein Glück, geliebt zu werden, und lieben, Götter! welch ein Glück!“. — Wenn ich hier die Typen zunächst in möglichster Reinheit vorgeführt habe, so geschah das in der Absicht, die psychologischen Wirkungsmöglichkeiten der Gefühlsübertragung recht klar darzustellen: es wird sehr lehrreich sein für jeden, der sich für die Psychologie der Lyrik interessiert, unter Benutzung der aufgestellten Typen nun selbständig eine Reihe von Gedichten zu analysieren und sich die Mannigfaltigkeit der Kombinationen klarzumachen. Einen ästhetischen Wert braucht die Reinheit des Typus keineswegs abzugeben, im Gegenteil, die meisten der berühmt gewordenen Gedichte verwenden mehrere Wirkungsmöglichkeiten nebeneinander.

§ 4. Das Ich der Lyrik

Da wir die Lyrik als subjektivste Dichtungsgattung charakterisierten, d. h. als solche, bei der die objektiven Inhalte auch nur durch ihre Bedeutung für das Subjekt, nicht an sich wirksam sind, so ist es notwendig, daß wir dieses Subjekt, das aus der Lyrik spricht, näher ins Auge fassen (126).

Dies Subjekt, dieses „Ich“ der Lyrik, ist sehr wesentlich durch die gesamte Kulturstufe, der der Dichter angehört, bedingt, vor allem was den Grad der Individualisierung anlangt. Dieser ist ja sehr verschieden bei den verschiedenen Völkern und mehr noch auf den verschiedenen Kulturstufen. Zunächst bei den Primitiven und weithinauf in die Frühstufen der Entwicklung haben wir ein ganz generelles Ich. Meist heißt es ganz einfach „wir“, und auch, wo es „ich“ heißt, ist dies „ich“ nicht individuell gedacht, sondern umfaßt die Sippe mit, wie denn überhaupt alle frühe Lyrik Gemeinschaftslyrik ist, nicht individuelle Aussprache. So handelt es sich bei den Kultliedern primitiver Stämme fast stets um allgemeine Bedürfnisse und Wünsche. Als Beispiel diene folgendes Regenzauberlied aus Neu-Mexiko:

„All ihr flatternden Wolken,
All ihr Wolken, liebet die Felder,
All ihr Blitze und Donner, Regenbogen und Wolkenvölker,
Kommt und wirket für uns.“

In der Regel aber tritt das „Ich“ überhaupt auf den Frühstufen wenig hervor, es wird kaum genannt. Wie Objekt und Subjekt auch im Denken nicht geschieden ist, so ist's auch im Dichten.

Neben der generellen Lyrik kommt später die individuelle auf, d. h. eine solche, in der ein bestimmtes Individuum spricht, seine ganz persönlichen Gefühle äußert, die es jedoch wohl auch als typisch empfindet. Es ist Individuallyrik mit generellem Gehalt, nicht wie bei manchen modernen Lyrikern Individuallyrik mit der bestimmten Absicht, die besondere Art des Fühlens des betreffenden Ich, also gerade das Untypische seines Erlebens zu unterstreichen. Als Beispiele für die individuelle Lyrik mit typischem Gehalt können die meisten Gedichte der griechischen Antike gelten: da sprechen Sappho oder Alkaios ihr eignes Erleben aus, aber als eines, das jeder ohne weiteres nacherleben kann, als typisches seelisches Geschehen. Die Absicht der Isolierung und Unterscheidung ihres Ich von den Ichen ihrer Volksgenossen liegt ihnen fern. Auch Goethes Lyrik ist vielfach individuell empfunden, als sein Gefühl ausgesprochen, was sich, ebenso wie in der Antike, dadurch zeigt, daß das „Du“ bestimmte Namen führt, wozu dann als stillschweigende Ergänzung auch der Name des „Ich“ gehört. Als Klopstock seine Oden an „Fanny“ richtete, wußte die empfindsame Leserschaft ganz genau, daß es das individuelle Ich Klopstocks war, das aus diesen Versen sprach, und die Adressatin bekam Briefe über Briefe, sie möchte ihren Klopstock erhören. Immerhin jedoch war es der typische Gehalt dieser Gedichte, der ihnen ihre Wirkung sicherte.

Anders ists bei jener unterscheidend-individuellen Lyrik vieler Modernen, die eine ganz persönliche Note in ihren Versen ausdrücken wollten, ein Gefühlsleben, vor dem der Leser staunen sollte über die Besonderheit des Erlebens. Typische Gedichte dieser Art findet man reichlich z. B. bei Baudelaire und vielen der modernen Lyriker. Ich zitiere folgende gewiß nicht poetisch hervorragenden, aber charakteristischen Verse des Wiener Literaten F. Dörmann:

„Ich liebe die hektischen, schlanken
Narzissen mit blutrotem Mund;
ich liebe die Qualengedanken,
die Herzen zerstochen und wund.

Ich liebe die Fahlen und Bleichen,
die Frauen mit müdem Gesicht,
aus welchen in flammenden Zeichen
verzehrende Sinnenglut spricht.

Ich liebe die glutdurchtränkten,
die Düfte, berauschend und schwer;
die Wolken, die blitzedurchsengten,
das graue, wutschäumende Meer.

Ich liebe die schillernden Schlangen,
so schmiegsam und biegsam und kühl;
ich liebe die klagenden, bangen,
die Lieder voll Todesgefühl.

Ich liebe die herzlosen, grünen
Smaragde vor jedem Gestein;
ich liebe die gelblichen Dünen
im bläulichen Mondenschein.

Ich liebe, was niemand erlesen,
was keinem zu lieben gelang;
mein eignes, urinnerstes Wesen
und alles, was seltsam und krank."

Neben dieser Entwicklung zur Individualisierung des Ich geht jedoch auch eine andere zu immer weiterer Typisierung, zur Abstraktion, die zuletzt zum „reinen" Ich, dem von aller individuellen Besonderheit losgelösten „Menschen an sich", dem „metaphysischen Subjekt" hinstrebt. Auch hier gibt es Grade, die durch eine immer größere Unterdrückung rein individueller Züge sich kennzeichnen. Am Ende der Entwicklung steht die Mystik, in der nur noch der Mensch schlechthin redet, ja darüber hinaus ein Ich, das überhaupt nichts Menschliches mehr an sich hat, das nur Subjekt schlechthin ist, sich eins weiß mit allen Dingen der Welt, dem ganzen Kosmos, mit Gott. Ich nenne, um diese Linie zu kennzeichnen, etwa die Lyrik des Novalis, seine „Hymnen an die Nacht" z. B., in denen die „Sprengung des Bandes der Geburt", des „Lichtes Fessel", also der Individuation als Erlebnis vorgeführt wird.

„Hinüber wall ich,
Und jede Pein
Wird einst ein Stachel
Der Wollust sein.
Noch wenig Zeiten,
So bin ich los,
Und liege trunken
Der Lieb im Schoß."

Was hier noch neues Erlebnis ist, ist einem Dichter, wie Walt Whitman bereits vollendete Tatsache. Sein Ich fühlt sich eins mit allen andern Dingen der Welt. Sein Wille überspringt alle Grenzen, seine Sehnsucht löst alles Trennende.

„I understand the large hearts of heroes,
The courage of present times and all times,
How the skipper saw the crowded and rudderless wreck of the steam-ship, and Death
chasing it up and down the storm,

How he knuckled tight and gave not back an inch, and was faithful of days and faithful of nights,
And chalk'd in large letters on a board, Be of good cheer, we will not desert you;
How he follow'd with them and tack'd with them three days and would not give it up,
How he saved the drifting company at last
How the lank loose-gown'd woman look 'd when boated from the side of their prepared graves,
How the silent old-faced infants and the lifted sick and the sharp-lipp'd unshaved men;
All this I swallow, it tastes good, I like it well, it becomes mine,
I am the man, I suffer 'd, I was there."

Und noch weiter in der Aufhebung jeder Individuation geht der moderne Lyriker Alfred Mombert, der sein Ich vollends zum kosmischen, metaphysischen Ich erweitert. In seinem Buche „Die Schöpfung" spricht ein Ich, das sich als eins fühlt mit dem Weltschöpfer, mit Gott. Ich gebe eine beliebige Probe daraus:

„Als noch nichts war und nichts stand
Lag schon darüber meine große Hand.
Denk ich an jene große Zeit,
Stürzt mir mein Herz ins Meer von Seligkeit,
Daß große Sonnen heiß dicht drüber schweben
Und mir mein Schöpferglück zu fühlen geben."

Eine andere Variation des Ichcharakters der Lyrik entsteht dadurch, daß das Ich nicht immer seine konkrete Individualität ausspricht, sondern eine sublimierte, gesteigerte; nicht das Ich, das es wirklich ist, sondern das es sein möchte, also ein idealisiertes Ich redet. R. Dehmel hat einmal erklärt, in seiner Lyrik spreche nicht sein bürgerliches Ich, sondern jener „Edelmensch", der ihm als Ziel vorschwebe. Es ist die Besonderheit der meisten neueren Lyriker, daß sie für ihre Lyrik ein solches Idealich gestalten. Sie dichten eigentlich einen idealen Dichter, dessen Wesen sie dann auch ins Leben wohl zu übertragen streben. Der markanteste Fall ist der Nietzsches, bei dem jenes Idealich sogar einen besonderen Namen „Zarathustra" erhalten hat. Zarathustra ist nicht Nietzsche, wie er wirklich war, sondern nur der, der ihm als Ziel vorschwebte. Gar manche melancholische Stelle der Dichtung spricht das aus, am schmerzlichsten vielleicht der Gesang: „Die stillste Stunde", worin es heißt, „Oh Zarathustra, deine Früchte sind reif, aber du bist nicht reif für deine Früchte!" Neben den bereits genannten hat z. B. Liliencron ein solches Idealich seine Dichtungen dichten lassen, ein Idealich, das sehr stark kontrastiert von dem des Mannes, der aus den Briefen spricht. Stefan George ist bewußt darauf ausgegangen, einen neuen repräsentativen Dichtertypus zu schaffen, den er auch im Leben darzustellen strebt.

Natürlich ist eine Grenze schwer zu ziehen, wo es sich bei solchen Umgestaltungen der Individualität noch um das eigne Ich handelt oder wo bereits die „Rolle" beginnt. Jedenfalls liegt überall dort unverkennbare Rollenlyrik vor, wo das Ich sich in eine bestimmte Fremdpersönlichkeit einfühlt. Zahllose Dichtungen gehören dieser Rollenlyrik an. Der Dichter spricht dann als Soldat, als Jäger, als Seemann, ja als Frau oder als Kind. Mörikes Gedicht: „Früh wenn die Hähne kräh'n", ist Rollenlyrik, denn der Dichter spricht ganz aus

der Rolle des verlassenen Mädchens heraus. Umgekehrt haben viele weibliche Dichter sich in männliche Rollen eingefühlt. Es braucht sich bei solchen Rollendichtungen nicht um unnatürliche Gebilde zu handeln, das „eingefühlte" Erleben kann ebenso stark sein wie das eigne, kann „zweite Natur" sein.

Alle die gekennzeichneten Arten des lyrischen Ich bedingen nur psychologische Unterschiede, keine Wertunterschiede. Für das Nacherleben kann jede Gattung wirksam sein. Die Einfühlungsfähigkeit des für lyrische Eindrücke empfänglichen Lesers ist elastisch genug, sich in jede Ichhaltung einzuleben. Daß ihm dabei solche Ichrollen, die seiner eignen Individualität verwandt sind, mehr liegen als andere, braucht weiter keiner Erörterung. Eine Frau wird solche Gedichte, aus denen ein wirkliches oder rollenhaftes weibliches Ich spricht, in der Regel stärker miterleben als ein Soldaten- oder Jägerlied. Das mag von ästhetischen Forderungen abweichen, ist aber psychologisch verständlich.

§ 6. Die lyrische Form

Wie die Lyrik sich inhaltlich von der musischen Urkunst am wenigsten entfernt hat, so hat sie auch formal sich am wenigsten von ihr abgelöst. Ihre Formen bewahren deutlich den Zusammenhang mit der Musik, ja auch dort, wo sie sich von der Musik losgelöst hat, strebt die Lyrik nach musikalischen Wirkungen.

Zu jenen Wirkungen, die aus dem ursprünglichen Zusammenhang mit der Musik übernommen sind, gehören vor allem die Gliederungsformen (der Vers und die Strophe) der Refrain und der Rhythmus, die in aller Lyrik stärker hervortreten als in Epik oder Dramatik, ja von uns als die wesentlich lyrischen Formen empfunden werden, so daß auch Epiker und Dramatiker, wo sie rein lyrisch sich geben wollen, ganz natürlich sich dieser Formen bedienen. Man denke an die lyrischen Einlagen etwa der „Jungfrau von Orleans", des „Faust", ja fast aller sonst refrainlosen, strophenlosen Dichtungen, die, um der lyrischen Haltung ihrer Gestalten gerecht zu werden, sofort zu strophischen Gebilden mit Refrain greifen.

Bemerkenswert ist nun, daß diese Formen, die ursprünglich ihre Entstehung der Verbindung mit der Musik verdanken, später — nach vollzogener Trennung der Gattungen — als Ersatz der Musik dienen, d. h. akustisch-klangliche Wirkungen erstreben, die man als rein „musikalisch" bezeichnen kann. Dazu gehört vor allem der Reim, der — wie man anzunehmen pflegt — aus dem Refrain, einem „Gedankenreim" zu einem reinen Lautreim geworden ist. Ich buche hier diese (von Wundt vertretene) Anschauung, ohne mich ganz zu ihr bekennen zu können.

Die rhythmische Form der Sprachlyrik muß natürlich mit der Besonderheit der Sprache rechnen, ob sie quantitative, dynamische oder musikalische Mittel hergibt. Der Rhythmus der antiken Lyrik (von der wir nicht wissen, wie sie vorgetragen wurde, von der wir nur

sagen können, daß wir sie germanisch-dynamisch, d. h. falsch lesen) war quantitativ. Die Alten verwandten das Schema:



Die Rhythmik der germanischen Sprachen ist dynamisch, benutzt also das Schema:



Die Rhythmik des Chinesischen ist musikalisch, legt also etwa das Schema

 zugrunde.

Die Rhythmik des Französischen ist freier, gliedert nur durch Zäsuren und Reime größere Zusammenhänge.

Im übrigen ist für alle Sprachen zu bemerken, daß alle Schemata, die nach zwei oder drei rhythmischen Verschiedenheiten die Verse skandieren, sehr grob sind und die lebendige Wirklichkeit nicht besser fassen, als die Analyse eines farbigen Gemäldes den zahllosen Qualitäten gerecht würde, die nur hell und dunkel unterschiede. Das eigentlich Lebendige jedes Gedichtes liegt nicht in der Innehaltung eines Skandierschemas, sondern gerade in der dem Inhalt der Worte entsprechenden freien Ausgestaltung desselben. In Wahrheit kennt ein guter Vortragskünstler nicht zwei Tonstärken im deutschen Rhythmus, sondern zahllose, die nicht schematisch festzulegen sind und durch deren Mannigfaltigkeit erst das Gedicht wirkliches Leben erhält.

KAPITEL VI. DAS DRAMA UND DAS THEATER

§ 1. Das Hervorgehen des Dramas aus der musischen Urkunst

Das Drama als selbständige Kunstgattung ist erst ziemlich spät aus dem Kreis der primitiven Gesamtkunst hervorgetreten, ja es ist in gewissem Sinne nie zu durchgeführter Isolation gelangt, da es eigentlich immer zwei Kunstzweige vereinigt: Schauspielkunst und Dichtung. Gewiß hat sich jeder dieser Kunstzweige zu isolieren gesucht, in der Pantomime einerseits, im Lesedrama andrerseits; aber es kann doch kaum ein Zweifel entstehen, daß derartigen Isolationen stets eine Halbheit anhaftet, daß sie wieder zueinander drängen und nur in ihrer Vereinigung die stärkere Wirkung erwächst.

Historisch ist das Drama, speziell das Drama hohen Stils nicht aus dem „Tanze", wie man gewöhnlich liest, sondern der einheitlichen Urkunst hervorgegangen und zwar den religiösen Kultübungen, die zwar, wie wir oben zeigten, starke dramatische Elemente enthielten, denen jedoch ein einheitlicher Zusammenhang fehlte. Ein solcher wurde erst möglich, als sich die auch bei der religiösen Urkunst nicht ganz fehlen-

den Textworte zur Dichtung ausspannen, die ein fortschreitendes Geschehen zu fassen erlaubte. Dafür treten die im Kulttanz wesentlichen Wiederholungen und die rein symbolhaften, kein reales Geschehen verkörpernden Szenen in den Hintergrund. Die frühste dramatische Entwicklung geht mit der epischen parallel. Der Rhapsode ist zugleich Darsteller, wenn auch nur in Andeutungen, wie ja noch heute der gute Erzähler seine Geschichten zugleich „mimt". Die Entwicklung spaltet sich dadurch, daß einerseits dies mimische Element besonders unterstrichen und andrerseits eine Rollenverteilung vorgenommen wurde. Das frühste griechische wie das frühste mittelalterliche Drama sind noch stark episch. Es wird mit verteilten Rollen erzählt.

§ 2. Der Mimus als zweite Wurzel des Dramas

Die Urkunst ist jedoch nicht die einzige Wurzel, aus der unser Drama erwachsen ist. Neben dem dramatischen Tanz besteht auf niederen Kulturstufen überall eine andere Art körperlicher Darstellung, für die man den Namen „Mimus" eingeführt hat. Freilich umspannt dieser Begriff sehr verschiedenartige Dinge, so daß man an seinem logischen Wert Zweifel haben kann. Mit jenem Worte nämlich bezeichnet man zu gleicher Zeit „die niedrigen Scherze und gymnastischen Schaustellungen wandernder Gaukler bis zu den der Gattung der höheren Komödie verwandten, nur mit einem größeren Aufwand szenischer Mittel aufgeführten Mimodramen der alexandrinisch-römischen Zeit". Außer dieser Vielgestaltigkeit des Begriffsinhalts ist auch hier die Beziehung des Wortes zur μίμησις, der Nachahmung, anfechtbar. Gewiß war ein Teil derartiger Darbietungen wirklich Nachahmung realer Gegebenheiten, in der Mehrzahl handelt es sich um schöpferische Darstellung. Selbst dort, wo die Schauspielkunst auf den Schein der Realität ausgeht, selbst dort tut man ihr Unrecht, wenn man sie für bloße Nachahmung hält: ein Schauspieler, der nur nachzuahmen verstünde, würde sich niemals selbständig bewegen können auf seinem Gebiete. Echte Schauspielkunst ist nicht äußere Nachahmung, sondern schöpferische Gestaltung. Auch der Schein der „Lebenswahrheit" wird vom echten Schauspieler nicht durch Kopieren von Modellen, sondern durch seelisches Hineinversetzen in eine fremde Rolle und inneres Ausleben dieser erreicht.

Bleiben wir also unter dem Vorbehalt, daß man unter μίμησις nicht ein äußeres Kopieren, sondern ein inneres „Sicheinspielen" versteht, bei dem Ausdruck Mimik, so müssen wir feststellen, daß eine solche bereits bei den Tieren besteht. Die Spiele der Tiere sind Mimik ohne äußere Mimesis. Die Katze treibt ihre Spiele, auch wo sie keine ältere Katze bei der Jagd beobachtet hat: diese Spiele, die nicht Nachahmung, sondern eher Vorahnung sind. Vom Spiel zum Schau-spiel wurden solche Uebungen dort, wo sie für Zuschauer getrieben werden, was ebenfalls in der Tierwelt vielfach vorkommt.

§ 3. Die Herausbildung einer dramatischen Form

Zur Kunst im eigentlichen Sinne wird jedoch ein Mimus erst dort, wo er feste Formen ausprägt. Das aber pflegt erst einzutreten, wenn

sich das Wort als der sinnhafte Träger geistiger Beziehungen hinzugesellt. Ein Prius zu konstatieren, wäre stets ein Vordringen in ewig dunkle Vorzeit. Man kann sich sehr wohl denken, daß der Mimus durch Hinzutreten von Wort und Gesang festere Form erhielt oder aber, daß aus dem primitiven Gesamtkunstwerk durch stärkere Betonung und konsequentere Durchführung der mimischen Zusammenhänge sich die dramatische Form entwickelt hat. Dort, wo wir — wie beim griechischen und mittelalterlichen Drama — die Entwicklung überschauen, liegt der zweite Typus vor. Indessen ist das nicht die einzige Entwicklung gewesen: Possen und ähnliche Gattungen haben sich auch außerhalb der kultischen Tradition herausgebildet. Aehnlich wie das Epos zwei Wurzeln, die Urkunst und das Prosamärchen hatte, so hat auch das Drama zwei Wurzeln: die Urkunst und den Mimus. Jede von beiden Vorformen mag gelegentlich Elemente der andern übernommen haben und sich so zu dem ausgebildet haben, was wir heute als „Drama" bezeichnen, wozu eben eine im Wortlaut festgelegte Form und ihre Darstellung durch den Schauspieler gehört. Gerade durch dieses Nebeneinander aber, ebenso wie durch die Aufführung vor Zuschauern, ist die äußerst komplizierte Kunstform bedingt, die diese Kunstgattung entwickelt hat.

§ 4. Das Publikum im Theater

Bedeutsam für die Entwicklung eines Dramas in unserm Sinne ist auch die Trennung von Darstellern und Publikum. Diese besteht auf den frühen Kulturstufen keineswegs überall. An den großen dramatisch-religiösen Aufführungen der Australier, den Corroboritänzen, nimmt der ganze Stamm teil. Natürlich heben sich einzelne Darsteller heraus, aber als „Chor" wirken doch auch die andern noch mit. Selbst in der griechischen Tragödie ist der Chor eine Art Zwischenstufe zwischen Darsteller und Publikum, er ist oft gleichsam nur die Repräsentation des letzteren, und der Darsteller wendet sich in seiner Rede oft direkt an den Chor und indirekt damit an das Volk. In den mittelalterlichen Mysterien traten so ungeheure Mengen von Darstellern auf die Bühne, daß schon damit die Schranken zwischen Bühne und Zuschauerraum aufgehoben waren.

Aber auch bei jenen Formen des Theaters, wo scheinbar Darsteller und Publikum vollkommen getrennt voneinander sind, spielt das Publikum beständig „ohne Gage" mit. Das zeigt sich zunächst an dem Beifall, mit dem es eingreift in das Geschehen auf der Bühne, in primitiven Theatern, wie z. B. noch in den Volkstheatern Italiens, auch durch sehr derbe Aeußerungen des Mißfallens, gelegentliches Bewerfen mit Orangenschalen oder faulen Eiern. Aber auch ohne daß die Rückwirkung des Publikums so grobe Formen annimmt, besteht ein Kontakt zwischen Darstellern und Publikum. Jeder intelligente Schauspieler ist sich dessen bewußt. Er empfindet sein Auftreten oft wie ein Ringen mit der Menge, ein Erzwingen der Suggestion, auf Grund deren er seinen spezifischen Rausch erlebt, den er als höchsten Reiz seiner Kunst empfindet. Wo diese Wechselwirkung zwischen Darstellern und Publikum fehlt, da bleibt alles kalt und leblos.

Durch diese Trennung von Darsteller und Publikum und durch den infolge der Gegenwärtigkeit der Zuschauermasse bestehenden Kontakt zwischen beiden bilden sich nun besondere Verhältnisse heraus, die das Wesen unsers Theaters ausmachen und von tiefgreifendem Einfluß auf die Entwicklung des Bühnenstils gewesen sind.

§ 5. Außerästhetische und ästhetische Anlässe der dramatischen Kunst

Prüfen wir nun die Motive, die zur Ausbildung der dramatischen Kunst geführt haben, so ergibt sich, daß es zunächst religiöse, später, damit zusammenhängend, auch ethische waren. Erst allmählich drängten sich die rein ästhetischen ein.

Man muß von einer Beurteilung primitiver Schauspiele ganz unsre modernen Denkweisen fernhalten. Für uns ist „Schauspiel" ein Gegensatz zur Wirklichkeit. („Welch Schauspiel, aber ach, ein Schauspiel nur!") Wie der primitive Mensch in all seinem Denken Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit nicht trennt, wie ihm das Bild eines Menschen Wirklichkeit, nicht Bild ist, so sind die primitiven Schauspiele Wirklichkeit. Der Medizinmann mimt ja dasjenige, was er erreichen will. Der Zauber ist Mimus. Das Bild des Feindes wird durchbohrt, wenn man diesen selber töten will, und einer solchen Handlung wird Zauberwirkung zugeschrieben.

So sind auch die großen religiösen Schaustellungen bei primitiven Völkern und auch noch auf fortgeschritteneren Kulturstufen nicht bewußte Unwirklichkeit, sondern sie werden überhaupt nicht mit solchen Kategorien gemessen. Der Priester, der in der Maske der Gottheit auftritt, ist für den naiven Zuschauer der Gott; das, was er tut, ist also nicht Unwirklichkeit, sondern Wirklichkeit. Der ganze Vorgang also ist nicht ästhetisch im modernen Sinne. Solche Kultspiele haben gewiß auch der Freude am Schauen gedient, aber in erster Linie waren sie doch religiöse Uebungen. Daß sich allmählich das Schwergewicht verschob, daß in der griechischen wie in der mittelalterlichen Bühnenkunst die ästhetische Einstellung die Oberhand gewann, läßt sich verfolgen; aber es wäre trotzdem irrig, nun eine rein ästhetische Einstellung anzunehmen. Aeußerlich vollzieht sich die Trennung des Schauspiels vom Kult durch Schaffung eines profanen Schauplatzes außerhalb der Kirche. Aber der rein ästhetische Charakter der Bühne ist damit noch nicht gewährleistet.

Neben die religiösen Motive treten später ethische, da sich ja die Religion, die ursprünglich überall (trotz Kant) „moralinfrei" war, ethisiert. Man merkte, welch sittlicher Einfluß vom Theater auszugehen vermag. Wie stark sind noch die Tragödien des Aischylos mit religiös-ethischen Reflexionen durchwoben! Und der „König Oedipus" des Sophokles klingt in die Worte aus:

„ὦ πάτρας Θήβης ἔνοικοι, λεύσσετ᾽, Οἰδίπους ὅδε
ὃς τὰ κλείν᾽ αἰνίγματ᾽ ᾔδει καὶ κράτιστος ἦν ἀνήρ
οὗ τίς οὐ ζήλῳ πολιτῶν ἢ τύχαις ἐπιβλέπων,
εἰς ὅσον κλύδωνα δεινῆς συμφορᾶς ἐλήλυθεν.

ὥστε θνητὸν ὄντα κείνην τὴν τελευταίαν ἰδεῖν
ἡμέραν ἐπισκοποῦντα μηδέν' ὀλβίζειν, πρὶν ἂν
τέρμα τοῦ βίου περάσῃ μηδὲν ἀλγεινὸν παθών."

Auch noch Schiller will die Schaubühne als moralische Anstalt betrachten und, wenn er sich auch von gewöhnlicher Moralpaukerei freizuhalten suchte, die da zeigen will, wie das Laster bestraft wird, so hat ihm doch stets ein ethisches Ziel bei seiner Tragödie vorgeschwebt. Neuerdings hat sich das moralische Motiv oft in das sozialkritische verkappt; noch Ibsens Gesellschaftsdramen, Hauptmanns Weber und verwandte Stücke, fast die ganze Dramatik der modernen Russen von Tolstoi bis zu Gorki haben nicht rein ästhetischen Charakter.

§ 6. Drama und Theater

Suchen wir das Wesen der dramatischen Dichtkunst gegenüber den andern Gattungen der Poesie abzugrenzen, so müssen wir hervorheben, daß fast alle ihre Eigenheiten durch das Wesen des Theaters bedingt sind, für das sie gedacht sind. Zum Theater aber gehören mehrere Tatsachen: erstens, daß die dramatische Dichtung für die szenische Darstellung gedacht ist, d. h. daß sie nicht bloß gehört oder gelesen wird, sondern daß zu gleicher Zeit Auge, Ohr und, was besonders wichtig ist, die motorische Resonanz des Publikums bei der Apperzeption zusammenwirken. Zweitens, daß durch die unmittelbare Gegenwart des Publikums besondere Verhältnisse gesetzt sind. Drittens, daß dies Publikum eine „Masse" bildet, demnach nicht nach individualpsychologischen, sondern nach massenpsychologischen Gesichtspunkten eingeschätzt werden muß. Das Bestehen und die Form der dramatischen Dichtung sind also an dies Wesen der Bühne eng gebunden, der dramatische Dichter muß mehr Rücksichten nehmen, braucht straffere Disziplin als der Epiker und auch der Lyriker. Daher hat denn auch, da solche Nöte ihre Tugenden erzwingen, das Drama es seit alters zu besonders strenger Architektur gebracht.

§ 7. Die psychologischen Faktoren der szenischen Darstellung

Als erste der besonderen Bedingungen, denen der dramatische Dichter Rechnung zu tragen hat, nannten wir die szenische Darstellung. Der Dramatiker, wenigstens der urwüchsige Dramatiker, schafft direkt für die Szene. Wir dürfen uns dabei nicht täuschen lassen durch das Verfahren jüngerer Dramatiker, die ihr Drama durch reichliche Szenenangaben auch zur Buchlektüre einrichten, wie z. B. d'Annunzio seine Szenenangaben zu kleinen Dichtungen, Shaw die seinen zu witzigen Einlagen, manche deutsche Poeten sie zu kulturhistorischen oder ethnographischen Abhandlungen machen. Bei den antiken Dramatikern, bei Shakespeare, bei Moliére fehlen derartige Ausführungen. Wo unsre heutigen Ausgaben solche bringen, sind es spätere Einfügungen. Jene Dramatiker, die selber Schauspieler waren und in viel näherem Kontakt mit der Bühne standen als die meisten neueren, hatten nur den Schauspieler im Auge und ließen ihm weit größere Selbständigkeit.

Der Schauspieler ist aber Schau-Spieler, nicht bloß, wie auf unsern Bühnen vielfach, Hör-Spieler. Er wirkt auf das Auge und auf den Muskelsinn. Letzteres ist besonders wichtig. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß körperliche Bewegungen innerlich nachgeahmt werden, daß wir sie nicht bloß sehen, sondern sie auch kinästhetisch erleben. Auf diese Weise entsteht bereits beim kleinen Kinde ein „Verständnis“ fremder Ausdrucksbewegungen, und diese motorische Resonanz ist in fast allen Künsten von hoher Bedeutung. Ganz besonders natürlich in der Schauspielkunst. Schauspieler sein, heißt die Fähigkeit haben, das Innenleben in suggestiven Gesten äußerlich darzustellen. Der gute Dramatiker schafft daher mit feinstem Verständnis für den Mimen (149).

Aber auch rein visuelle Eindrücke werden vom dramatischen Dichter mit Glück angerufen.

„Drum schonet mir an diesem Tag
Prospekte nicht und nicht Maschinen!
Gebraucht das groß' und kleine Himmelslicht,
Die Sterne dürfet ihr verschwenden;
An Wasser, Feuer, Felsenwänden,
An Tier und Vögeln fehlt es nicht.“

(Faust, Vorspiel auf dem Theater.)

Besonders durch die Verwendung des elektrischen Lichtes sind ganz neue visuelle Bühnenwirkungen möglich geworden.

Dabei ist es eine vielumstrittene Frage, ob Realistik der Szenerie die dramatische Darbietung hebt oder hemmt. Man hat vielfach experimentiert. Besonders interessant war der Versuch der Reliefbühne, alle Szenenbilder flächig zu stellen, ein Versuch, der jedoch von den Schauspielern als ihnen wesensfremd abgelehnt worden ist. Entscheidend wird in jedem Fall der Stil der Dichtung sein. Stark stilisierte Dramen werden nach stark stilisierter Szenerie verlangen, ein naturalistisches Drama nach naturgetreuer. Das Bestreben des echten Dramatikers, des Dichters wie des Regisseurs, wird stets dahin gehen, den visuellen und den verbal motorischen Eindruck zu vereinheitlichen, einen durch den andern zu unterstützen. Daher sind diejenigen Szenen von tiefster Wirkung, bei denen das Sichtbare das Gehörte unterstützt. Die Handlung bekommt dadurch eine symbolische Wucht, wenn sich das Gedachte und Gewollte in sichtbarer Handlung entlädt.

Der wichtigste Faktor bei einer psychologischen Einschätzung der Bühnenwirkung ist jedoch der Umstand, daß das Theaterpublikum eine „Masse“ bildet und daher die wesentlichsten Kennzeichen der Massenpsyche offenbart. Es ist eine, besonders von französischen Psychologen ins Licht gerückte Erscheinung, daß die Masse nicht bloß eine Summe von Einzelmenschen ist, sondern eine ganz eigentümliche Einheit, die in ihrer Gesamtheit sich völlig anders verhält, als die in ihr aufgehenden Individuen isoliert tun würden. Die logische Erwägung, die Kritik, scheinen ganz ausgeschaltet zu sein, nur Instinkt und Leidenschaften triumphieren. Daher kommt es, daß feine geistvolle Gedanken, mögen sie beim Lesen noch so sehr entzücken, im Raum des Theaters wirkungslos verpuffen, während derbe Effekte, stark unterstrichene Attacken auf grobe Instinkte von unerhörter Wirkung sein können.

Nicht nur der naive Mensch, auch der kritisch abwägende wird im Theater mitgerissen von der Massensuggestion. Infolgedessen ist es unmöglich (die erfahrensten Bühnenpraktiker geben das zu), durch Lesen vorher die Wirkung eines Theaterstücks abzuschätzen. Man weiß, daß Schlager, die nachher in tausend Aufführungen sich siegreich erwiesen (wie Sudermanns „Ehre" oder Meyer-Försters „Alt-Heidelberg") zunächst vielfach als ganz ungeeignet für die Bühne zurückgewiesen worden sind. Der Bühnenstil ist ein Freskostil, der mit starken Mitteln arbeiten muß, um zu wirken. Feine Schattierungen sind nicht am Platze, nur starke Kontraste, leidenschaftliche Steigerungen und Katastrophen ergreifen.

Auch der Umstand, daß das Theaterpublikum gegenwärtig ist, sich eigens zum Anhören eines Dramas eingefunden hat, zwingt den Dramatiker zu stärkerer Rücksichtnahme, als etwa den Romandichter. Er muß die Länge aufs genauste berechnen, muß die Akte nach der Aufnahmefähigkeit des Hörers gestalten und ist überhaupt zu viel strafferer Komposition gezwungen. Er kann nicht wie der Epiker sich in Episoden ergehen, er muß alles aufs kürzeste Maß zusammendrängen. Vor allem aber ist die Zeit nicht rein ideal, sondern eine Realität. Es ist ein wirklicher Zeitverlauf, der sich abspielt. Infolgedessen empfindet der Zuschauer anders als der Leser. Ebenso ist der Raum der Bühne nicht so irreal wie der Raum des Epikers, der Siebenmeilenstiefel tragen kann. Daher die Forderungen der Einheit von Zeit und Raum. Das sind nicht bloß dogmatische Theorien; sie sind aus feiner Rücksichtsnahme auf den Zuschauer entstanden. Daß Shakespeare mit seinen eigentümlichen, kontrapunktisch gesetzten Werken auch ohne diese Einheiten zu siegen verstand, beweist nichts gegen den Umstand, daß jene Einheitsforderungen doch psychologisch begründet sind. Lessing, der die Uebertreibung solcher Regeln theoretisch lächerlich gemacht hat, hat sich doch in seinen besten Worten recht genau an sie gehalten.

Aus der massenpsychologischen Verfassung des Theaterpublikums erklärt sich denn auch, daß nur besondere Motive auf der Bühne wirken. Nichts aber packt und interessiert jede Masse so wie der Kampf; denn die Masse will Partei ergreifen. Daher sind die wirksamsten Schauspiele überall Kampfszenen. Schon die Schauspiele der Tierwelt sind Kämpfe. Kampfspiele dieser Art haben die Zoologen (besonders für die Brunstzeit), bei den allerverschiedensten Tiergattungen nachgewiesen. Denn im Kampfe bewährt sich das Heldentum. Und Heroenkult ist ebenfalls ein Kennzeichen der Masse. Im nichtkünstlerischen Schauspiel haben wir Kämpfe in den Gladiatorenspielen, Wettrennen, Stiergefechten: überall mit der gleichen, die Masse hinreißenden Wirkung.

Beim echten Dramatiker nimmt jede Szene Kampfstellung an und sein ganzes Werk ist ein Ringen von Parteien. Undramatisch sind alle jene Dichtungen, bei denen diese Kampfhaltung fehlt. Die packendsten Theaterszenen sind daher stets direkte Kampfhandlungen: Gerichtsszenen, Parlamentsszenen (Schillers Demetrius) und verwandte Szenen verfehlen nie ihre Wirkung (149, 153, 152).

Natürlich wird die Dramatik der Kampfszene überall dort am stärksten empfunden, wo der Kampf um Leben und Tod geht, wenn bis

zum Zusammenbruch gerungen wird. Daher ist die Tragödie zu einer besonders prägnanten Gattung des Schauspiels geworden. Die Leidenschaft der Parteinahme trägt hier den Zuschauer selbst über das Schmerzliche des Schicksals hinweg, hebt das Leiden auf zu triumphierender Haltung gegen das Schicksal. Freilich ist damit die Psychologie der Tragik nicht erschöpft. Die tragischen Gefühle können die mannigfachsten Färbungen tragen. Es gibt eine Resignationstragik, in welcher der Schmerz sich durch Unterwerfen unter das Schicksal aufhebt, es gibt die heroische Tragik, in der der Mannesmut und die Seelengröße selbst über den Tod hinwegtragen und einen Aufschwung der Seele erzeugen, dem nichts sich vergleicht. Aller Tragik gemeinsam aber ist einerseits eine Depression des Gemüts, die durch äußere Schicksale erzeugt wird und eine innere Brechung dieser Depression durch eine seelische Reaktion. Eben dadurch unterscheidet sich die Tragik von dem bloß Traurigen. Wenn man das Wesen der Tragik in einer „Schuld“ gesucht hat, so verschiebt man das Problem, nimmt einen zufälligen, wenn auch vielleicht häufigen Anlaß zum tragischen Konflikt für diesen selber. Gewiß entstehen tragische Kämpfe oft durch Schuld. Aber man bedenke, daß die Bestrafung eines Verbrechers allein niemals tragisch ist, daß die Tragik erst durch die seelische Haltung des Helden erzeugt wird und vielleicht gerade dort am größten herauskommt, wo überhaupt keine Schuld vorhanden ist. Vielleicht ist die echteste Tragik gerade dort zu suchen, „wo alle Parteien recht haben“ (Hebbel).

Unter den dramatisch wirksamsten Stoffgebieten steht neben dem Tragischen seit alters das Komische obenan. Schon der vorkünstlerische Mimus hat ja gerade das Publikum bei seiner Lachlust zu packen gewußt. Daß wir nun eine „Komödie“ als viel verbreitete und ausgereifte Stilgattung haben, während das komische Epos oder die komische Lyrik lange nicht so verbreitet sind, liegt daran, daß gerade das Komische der Massenpsyche besonders liegt. Nichts verstärkt sich im Theater so sehr als die Heiterkeit, da diese besonders ansteckend wirkt. Es ist eine Tatsache, daß ernste Leute, die beim isolierten Lesen über einen Witz nicht die Lippen kräuseln würden, sich im Theater durch die allgemeine Lustigkeit zu ausgelassenem Gelächter hinreißen lassen. Das hängt psychologisch damit zusammen, daß das Lachen nicht eine Folge, sondern ein Träger der Komikgefühle ist. Besonders der Anhänger der Lange-Jamesschen Gefühlstheorie wird das ohne weiteres verstehen. Aber auch wer von der Richtigkeit dieser Lehre nicht überzeugt ist, wird zugeben, daß wir sehr oft nicht lachen, weil wir etwas komisch finden, sondern daß wir etwas komisch finden, weil wir lachen. Das Theater ist der beste Beweis. Ein „guter Lacher“ vermag durch die suggestive Kraft seines Gelächters ganze Ränge anzustecken und in die heiterste Stimmung zu versetzen. Diese Tatsache ist nur auf Grund der „peripheren Gefühlslehre“ zu verstehen und eben daher begreift sich denn auch die Vorliebe des Theaters gerade für komische Effekte.

„Laßt Phantasie mit allen ihren Chören,
Vernunft, Verstand, Empfindung, Leidenschaft,
Doch, merkt euch wohl, nicht ohne Narrheit hören.“

TEIL II. DIE BILDENDEN KÜNSTE

KAPITEL I. DIE ORNAMENTIK

§ 1. Bildende Kunst und Tierwelt

Während die Anfänge der musischen Künste sich bis in die Tierwelt hinab verfolgen lassen, treten die bildenden Künste, d. h. die bildnerische Gestaltung fürs Auge, erst in der Menschenwelt auf. Die Bauten der Termiten und Biber sind nur von praktischen Zwecken geformt, lassen nirgends annehmen, daß ästhetisches Gefallen damit erstrebt worden sei. Ebenso lassen die Bauten der Bienen in ihrer Regelmäßigkeit zwar ästhetische Freude des betrachtenden Menschen zu; man darf diese aber nicht in die Biene hineinverlegen, sonst wäre nicht abzusehen, warum man nicht gar auch den Kristallen bewußten ästhetischen Bildtrieb zuschreiben sollte.

Wenn man also den Tieren auch keine eigene Gestaltung zum Zwecke ästhetischer Beeinflussung zusprechen darf, so darf man andrerseits auch nicht den Blick davor verschließen, daß Tiere nicht unempfänglich sind für solche naturgegebene Sinnesreize, die wir Menschen ästhetisch zu genießen vermögen. Daß zwischen den bunten Farben der Blumen und dem Insektenflug Beziehungen bestehen, kann nicht abgestritten werden. Ja, im „Heliotropismus" haben wir bereits in der Pflanzenwelt Erscheinungen, die eine gewisse Analogie zu menschlichen Regungen bieten, wenn man auch über eine Bewußtseinskomponente bei diesen Bewegungen nicht einmal begründete Vermutungen hegen darf.

Dagegen läßt bei höheren Tieren nicht nur das Vorhandensein eines für den Menschen ästhetisch wohlgefälligen Aeußern, nein, was allein wesentlich ist, auch das Benehmen der Tiere darauf schließen, daß mit diesem Aeußern ganz bestimmte lustvolle Wirkungen erzielt werden. Besonders bei der Werbung paradieren die Männchen vor den Weibchen mit ihren Reizen. Vom Pfau und vom Truthahn ist das vor allem bekannt, aber selbst bei Fischen hat man beobachtet, daß sich die Farben des Männchens ändern, wenn sich ein Weibchen nähert. Da nun die Menschen sich gern mit denselben Federn schmücken, mit denen die Vögel sich schön machen, so ist eine gewisse Verwandtschaft des Geschmacks nicht von der Hand zu weisen, was schon Darwin nahelegt. Immerhin ist bemerkenswert, daß eine Gestaltung irgend eines fremden Materials zum Zwecke der Verschönerung sich bei den Tieren nirgends nachweisen läßt, und so mag wenigstens für die bildende Kunst Schillers Wort: „die Kunst, o Mensch, hast du allein" gelten, das für die musischen Künste, wie wir sahen, nicht angeführt werden darf (38, 45).

§ 2. Das Schmücken als primitivste Kunstäußerung des Menschen

Beim Menschen liegen die ersten Betätigungen, die auf ästhetische Beeinflussung abzielen, zunächst auf einer Fortsetzung der bereits in

der Tierwelt vorhandenen Linie. Wie das Tier macht sich der primitive Mensch zu Werbungszwecken „schön", verändert auch wohl sein Aeußeres zu Kampfzwecken, nur daß er dafür nicht bloß seine natürlichen Mittel, sondern körperfremdes Material, bezeichnender Weise gern bunte Federn, Tierfelle und ähnliches verwendet. Damit geht er bereits, obwohl diese Mittel aus der Tierwelt stammen, über das Tier hinaus. Er verwendet aber auch Blumen, bunte Steine, Okerfarben und anderes Material, das keine Beziehungen zur Tierwelt hat.

Noch in andrer Hinsicht geht der Mensch von Anfang an weiter als das Tier. Er schmückt sich nicht nur mit fremden Objekten, er schmückt auch fremde Objekte, besonders insofern sie sein Besitz sind, also zu seinem erweiterten Ich gehören. Er schmückt seine Waffen, seine Geräte, sein Haus, alles was er einbezieht in sein Individualitätsbewußtsein. Obwohl es beim Tiere Anfänge des „Besitzes" gibt, Elstern und andere Tiere sogar glänzende, also ästhetisch anziehende Gegenstände beiseite bringen und verstecken, so ist doch ein bewußtes Schmücken der Wohnung kaum sicher zu konstatieren. Wenn Vögel Federn zum Bau des Nestes verwenden, so sind dafür wohl andre Motive maßgebend als die der ästhetischen Wirkung, und die Regelmäßigkeit der Bienenzellen oder der Nester mancher Vögel hat in praktischen Gründen eine genügende Erklärung, da die Symmetrie z. B. Gleichgewicht verbürgt u. a. m. Der Mensch dagegen schmückt nicht nur sich mit seiner Kleidung, er schmückt sehr früh auch bereits Kleidung, Haus, Waffen, obwohl man in der Feststellung einer beabsichtigten Schmuckwirkung sehr vorsichtig sein muß, da sich in sehr vielen Fällen für die Anbringung solcher Dinge, die auf Europäer als Schmuck wirken, außerästhetische Motive aufzeigen lassen. Vieles, was uns z. B. beim primitiven Menschen als „Schmuck" erscheint, ist ursprünglich Schutzzauber. Die tierischen und andern Embleme, mit denen er sich behängt, sollen Zauberwirkungen hervorrufen, ein Löwenfell etwa Kraft verleihen, und was derartiger magischer Vorstellungen mehr sind. Eine Grenze zu ziehen, an der ursprünglich religiöse Zauberabsicht in ästhetische Schmuckabsicht übergeht, ist außerordentlich schwer, zumal die primitiven Menschen, die allein darüber Auskunft geben können, keine geschulten Psychologen sind und selbst bestimmte Angaben ihrerseits mit Vorsicht aufzunehmen sind, da ihnen schon die wissenschaftliche Fragestellung unverständlich ist.

Immerhin können wir, welches auch ihr psychologischer Ursprung sei, als die primitivste Kunst des Menschen die Schmuckkunst, die „Ornamentik" ansehen, worunter also jegliche Gestaltung zu verstehen ist, die geeignet ist, ästhetische Reize zu erwecken und ihrer Bestimmung nach auch vorwiegend oder nebenher erwecken soll. Wesentlich ist dabei, daß etwas da ist, was geschmückt wird, daß das Schmuckbedürfnis als ästhetische Funktion sich an etwas Außerästhetisches anschließt. Der Schmuck, die Ornamentik ordnen sich also stets einem Ganzen unter, das ursprünglich nicht selbst ästhetischen Charakters ist, wenn sich im Laufe der Entwicklung auch Fälle genug einstellen, wo an sich wesentlich ästhetische Gebilde, etwa Bauten, doch wieder

Ornamente als dienende Glieder in sich aufnehmen. Man kann also unter diesem Gesichtspunkt die Ornamentik, die Schmuckkunst, den andern Künsten als den selbständigen oder freien Künsten gegenüber stellen, wobei zu bemerken ist, daß die Baukunst in der Regel zwar „freier“ ist als die meisten Ornamentierungskünste, daß sie aber, da sie sich ebenfalls praktischen Zwecken unterordnet, nicht ganz frei ist. Es können zwar auch Tafelbilder oder Statuen, die an sich ein gerundetes Ganzes bilden, sich größeren Gesamtheiten unterordnen: entscheidend ist, ob sie losgelöst werden können, was bei der eigentlichen Ornamentik kaum der Fall ist. Den später zu besprechenden Umstand, daß man „ornamental“ besonders solche Formen zu nennen pflegt, die keinen gegenständlichen Inhalt haben, darf man für die primitive Kunst nicht anführen. Diese Wendung ist ein gewiß nicht zu übersehendes Produkt späterer Entwicklung, das jedoch nicht in die ursprüngliche Definition eingehen darf.

§ 3. Die Schmuckkunst und die übrigen Kunstzweige

Es wäre nun sehr verlockend, ähnlich wie wir das für die musischen Künste mit dem Gesamtkunstwerk taten, für die Augenkünste in der Schmuckkunst die gemeinsame Wurzel aller späteren Künste zu erweisen. In der Tat ließe sich dartun, daß die Architektur eine Durchführung der ornamentalen Prinzipien im Hausbau wäre, es ließe sich nachweisen, daß die primitive Ornamentik bereits malerische und plastische Gestaltungen verwendet, die nur verselbständigt zu werden brauchten. Indessen darf man solche Analogien nicht zu weit treiben. Auch für die musischen Künste fanden wir psychologische Quellen, die nicht in der Urkunst lagen. Das muß auch hier zugegeben werden, ja es muß festgestellt sein, daß diese andern Wurzeln für Plastik und Malerei viel bedeutender sind als das, was in der Schmuckkunst vorgebildet lag. Die Architektur läßt sich noch am ehesten als spezialisierte und weitausgebaute Ornamentik begreifen, obwohl in der Gestaltung des Innenraums ein ganz neuer, überaus wesentlicher Faktor hinzukommt. Gewiß können auch Skulptur und Malerei sich einordnen in größere Gesamtheiten und so schmückend wirken. Es ist also in gewissem Sinne nur ein Gradunterschied zwischen Ornamentik einerseits und freien Künsten andrerseits, was oft fälschlich zu einem Wesensunterschied erweitert worden ist. Wie — besonders in der primitiven Ornamentik — die selbständige Darstellung nicht übersehen werden darf, so darf man auch bei Skulptur und Malerei die Schmucktendenz nicht übersehen, was allerdings durch die moderne Gewohnheit, die Kunstwerke aus ihrem Zusammenhang herauszureißen und in ein Museum zu bringen, sehr nahegelegt wird. Immerhin besteht eine weit höhere Isolierbarkeit, die durch besondere Mittel, den Sockel oder den Rahmen, noch unterstrichen wird. Ein prinzipieller Unterschied besteht trotzdem nicht, und die Versuche, die Ornamentik womöglich jeder gegenständlichen Beziehung zu berauben und Plastik und Malerei völlig von ihrer Umgebung zu isolieren, sind meist Gewaltsamkeiten.

Welches sind nun für Bildnerei und Malerei die Hauptfaktoren, die

nicht im Schmuckbedürfnis liegen? Es ist vor allem die gegenständliche Darstellung als Selbstzweck, nicht bloß als Zweck der Verzierung. Wir finden nämlich schon außerordentlich früh in allen Kulturen gegenständliche Darstellungen, die offenbar um ihrer selber willen ausgeführt werden, ohne die Absicht, damit etwas anderes zu schmücken. Diese selbständigen gegenständlichen Darstellungen entspringen einem spontanen Tätigkeitstriebe, der sich zunächst als spielerische Nachahmung äußert, so wie unsre Kinder ihre Schneemänner bilden oder mit Kreide die Wand bemalen. Dieser spielerische Gestaltungstrieb hat mit den psychologischen Antrieben des Schmückens wenig gemein, ist durchaus eignen Ursprungs und hat seine Parallele in dem um seiner selbst willen betriebenen Tanzen und Singen, das zu den musischen Künsten geführt hatte.

Ein anderes Motiv der gegenständlichen Darstellung liegt in der Möglichkeit der zeitlichen Aufbewahrung. Man hob durch die gegenständliche Verkörperung das Dargestellte gleichsam über die verfließende Zeit hinaus, ein Motiv, das noch bis in die verfeinertste Denkmals- und Portraitkunst der entwickelten Kulturen nachwirkt.

Auch das Bedürfnis sinnhafter Darstellung transzendenter Wesenheiten ist ein mit keinem Schmuckbedürfnis zusammenhängendes Motiv für bildnerische Gestaltung. Selbst mit ästhetischer Wirkung im allgemeinen hat die Götzenbildnerei und die Fetischproduktion zunächst gar nichts zu tun; erst allmählich tritt eine Aesthetisierung dieser Gestaltungen ein.

Auch praktisch-soziale Faktoren führen zu bildnerischer Darstellung. Wie die Signalgebung für die Ausbildung musikalischer Formen als bedeutsam anzusehen ist, so muß man auch das Bedürfnis der Mitteilung, also die Schrift im weitesten Sinne als Quelle bildnerischer Darstellungen ansehen. Speziell in jeder Art von Hieroglyphenschrift laufen diese Momente zusammen, und es stecken in der Schrift auch heute noch viel mehr ornamentale Elemente, als wir uns in der Regel bewußt werden. Mach hat z. B. die lateinische Druckschrift unter dem Gesichtspunkt der Symmetrie geprüft. Wie stark ornamental die Schrift zu wirken vermag, empfindet man in der Regel am lebhaftesten, wenn man ihren Inhalt nicht versteht. So wirken auf den Abendländer die Koransprüche in Moscheen viel stärker als Ornament als auf schriftkundige Mohammedaner. Zudem verlocken rein abstrakte Schriften wie die abendländischen zur bildnerischen Ausgestaltung, was besonders die Initialienmalerei des Mittelalters zeigt.

Auf jeden Fall aber ist festzustellen, daß das reine Schmuckbedürfnis nicht als einzige Quelle der Künste angesehen werden kann; der gegenständlichen Künste sicherlich nicht, aber auch nicht einmal der „Ornamentik", der Schmuckkunst im engern Sinne. Auch in dieser Hinsicht also besteht ‚kein' prinzipieller Unterschied zwischen Ornamentik und freien Künsten.

§ 4. Der Umfang der Ornamentik

Die älteste Art der Ornamentik ist der Körperschmuck. Und zwar kann man dabei wieder unmittelbaren und mittelbaren

Körperschmuck unterscheiden, je nachdem ob der Körper selbst Aenderungen unterworfen wird oder ob ihm äußere, wiederabtrennbare Gegenstände als Zierrat beigegeben werden.

Der unmittelbare Körperschmuck kann als Bemalung oder als Tätowierung erscheinen. Die Bemalung geht naturgemäß zunächst auf Farbenwirkung aus, wenn auch Linearwirkung nicht ausgeschlossen ist. Und zwar werden besonders solche Farben gewählt, die — wie das Rot — an sich starken sensorischen Reiz ausüben oder die mit der Körperfarbe in besonders lebhaftem Kontrast stehen. In unsrer Kultur kommt die Bemalung wesentlich zur Hebung oder zum Ersatz der natürlichen Farben vor. Man betont das Weiß der Haut durch Puder oder ähnliche Mittel und legt Rot in Gestalt von Schminke auf. Die Schönheitspflästerchen der Rokokozeit sollten durch Kontrast das Weiß der Haut unterstützen. Sonst sind vor allem die Haare Gegenstand von Färbemethoden, sei es, um die natürliche Farbe vor allem gegen Alterseinflüsse zu erhalten, sei es, um eine besonders beliebte Modefarbe zu erzielen, wie denn bei den Römerinnen und bei den Zeitgenossen Tizians das Blond- und Rotfärben sehr beliebt war. Die Tätowierung dagegen arbeitet vor allem mit Linearwirkungen, obwohl auch bei ihr Farben eine Rolle spielen, da die Narbe an sich, aber auch in die Wunde geriebene Essenzen Farbwirkungen zu erzielen vermögen. Gerade die Tätowierungen dienen vielfach magischen Zwecken, verraten aber stets durch ihre ganze Anlage, daß auch ästhetische Absichten unterlaufen. Vielfach versieht die Tätowierung zugleich solche Dienste, die in andern Fällen durch die Kleidung getan werden: sie schafft Abzeichen, sie sucht zu imponieren, Feinde zu erschrecken u. a. m. In unsrer Kultur findet sich die Tätowierung (wenn man von den im Vergleich zur primitiven Tätowierung allerdings höchst unkünstlerischen „Schmissen“ deutscher Studenten absieht, die doch psychologisch ihr nicht ganz fern stehen) in den untern Gesellschaftsschichten. Ich habe während des Krieges bei Soldaten verschiedener Nationen äußerst kunstvolle Tätowierungen gesehen, auf die sie sehr stolz waren. Der merkwürdigste Fall war der eines französischen Soldaten, dessen ganzer Körper mit Ritzungen erotischen Inhalts bedeckt war (199, 200).

Der mittelbare Körperschmuck umfaßt alle Gegenstände, die am Körper getragen werden. Diese Gegenstände sind entweder an sich Schmuck, oder aber sie werden wieder — wie vielfach die Kleider — selber Träger von Schmuckformen. Auch bei diesen Gegenständen ist schwer zu sagen, wieweit ästhetische Motive maßgebend für die Auswahl gewesen sind, zumal vielfach das ästhetisch Wirksamste zugleich das Auffallendste, daher für praktische Zwecke geeignetste ist.

Als schmückende Gegenstände kommen tierische Trophäen in Betracht, später Ringe, die in Nase, Ohren, an Fingern und Armen angebracht werden. Unsre moderne Kultur hat es nicht gerade zu viel neuen Erfindungen auf diesem Gebiete gebracht.

Die Gewandung ist in kälteren Gegenden natürlich zunächst als Schutz gegen Witterungsunbilden entstanden, ist jedoch in heißen Gegenden vermutlich aus andern Motiven hervorgegangen. Am wenigsten freilich

darf man Schamhaftigkeit als Motiv heranziehen; im Gegenteil, es scheint die Schamhaftigkeit mehr ein Produkt der Kleidung als diese ein Produkt der Scham zu sein.

In ästhetischer Hinsicht kann die Kleidung ein gut Teil jener Funktionen übernehmen, die Bemalung und Tätowierung versahen, ja man kann beobachten, daß dort, wo die Kleidung dauernde Gewohnheit wird, auf diese übertragen wird, was ursprünglich auf die Haut gemalt oder geritzt wurde.

So ists zumeist in unsrer Kultur. Die lebhaften Farben und Formen, mit denen der Primitive seinen Körper unmittelbar schmückte, übertragen wir auf die Kleidung. Sie dient der sozialen Unterscheidung, durch sie sucht man zu imponieren, in ihr liegt (bei Geistlichen) auch ein Moment der religiösen Weihe. Besonders die militärischen Uniformen lassen derartige praktische Zwecke — neben ästhetischen — am deutlichsten erkennen. Bei Frauen ist in unsrer Kultur das Schmuckbedürfnis größer als bei Männern, was übrigens mit Werbezwecken allein nicht ausreichend erklärt ist. Als besonderes Phänomen tritt bei der Kleidung die Mode hervor, die ja auch auf andern Kunstgebieten nicht fehlt, hier aber vor allem in die Augen fällt. Die Mode ist eine eigentümliche soziologische Tatsache, die eine Unterscheidung bezweckt innerhalb einer gewissen Gleichheit, die als gegeben anerkannt wird.

Zwischen Kleidung und *Gerätschmuck* besteht keine feste Grenze, da man z. B. *Waffen*, die besonders Gegenstände der Zierkunst sind, vielfach noch zur Kleidung rechnen darf. Panzer, Helme, Schilde und anderes haben entschieden noch Kleidungscharakter.

Indessen gibt es natürlich zahlreiche *Geräte*, die mit dem Körper nur noch in sehr losem Zusammenhang stehen und ihre eigne Existenz führen. Allerdings werden in der Regel doch nur solche Gegenstände geschmückt, bei denen durch den Besitz eine Beziehung zum Ich gewahrt ist. Als Zierformen kommen dabei im wesentlichen dieselben Praktiken in Betracht, die auch der Körperschmuck verwendet: die Farbigkeit, die lineare Verzierung und die Hinzufügung andrer Gegenstände (wertvoller Steine, Metallbeschläge usw.). Als neu kommt höchstens die plastische Ausgestaltung hinzu, indem die betreffenden Geräte z. B. tierische oder menschliche Gestalt erhalten. Ruder werden in Gestalt von Fischen geschnitzt, Schemel als vierbeinige Tiere (190).

Eine besonders reiche künstlerische Ausgestaltung haben seit alters *keramische* Gegenstände gefunden. Das bildsame Material des Tons gestattete freie Behandlung, und so sind die keramischen Kunstformen die mannigfaltigsten von allen. Gewiß fehlt auch bei diesen Bemalung und Ritztechnik nicht, indessen hat hier die plastische Ausgestaltung sich am freisten entfaltet. Tierische, menschliche und andere Formen sind in reichster Auswahl in keramischen Gebilden erhalten.

Eine Grenze für das Schmuckbedürfnis ist kaum zu ziehen. Im Grunde strebt der Mensch darnach, alles, womit er in Berührung kommt, zu verzieren. Man darf dabei nicht etwa an einen absoluten Fortschritt mit steigender Kultur denken! Im Gegenteil, unsre mechanisierte Großstadtkultur könnte das Erröten lernen, wenn sie wirkliches Verständ-

nis für den ästhetischen Takt sogenannter Wilder oder echter Bauern besäße. Während dem mit der Natur lebenden Menschen wie von selbst alles, was er berührt, zur Kunst wird, wie er jedes Gerät mit dekorativen Umbildungen behandelt, begnügt sich der sogenannte Kulturmensch, von wenigen, spezifisch geschulten Individuen abgesehen, mit höchst kläglichen Surrogaten. Das Studium der Ornamentik ist am besten geeignet, die törichte Lehre vom absoluten Fortschritt der Kultur zu widerlegen!

§ 5. Die Probleme der Genesis der Ornamentik

An die Genesis der Ornamentik knüpfen sich mehrere gewichtige psychologische Probleme, die bisher noch nicht endgültig gelöst sind, und die auch wohl niemals endgültig gelöst werden dürften, da keine Schöpfergenialität die für ewig versunkene Vergangenheit wiederaufbauen kann. Historisch sind diese Probleme überhaupt nicht zu lösen, da niemand beweisen kann, bis zum absoluten Anfang der Menscheitsgeschichte vorgedrungen zu sein, aber auch psychologisch bestehen große Schwierigkeiten. Denn wenn wir von heutigen primitiven Völkern auf die Anfänge andrer Kulturvölker schließen wollen, so machen wir einige unbeweisbare Voraussetzungen: 1. daß alle Naturvölker zu allen Zeiten von gleicher psychologischer Konstitution gewesen seien, 2. daß sich der Entstehungsprozeß der Kunst überall unter gleichen Bedingungen abgespielt habe, 3. wissen wir nicht, ob das, was wir heute als „Naturvolk“ ansehen, nicht ein herabgesunkenes „Kulturvolk“ ist und die als „ursprünglich“ angenommenen Kunstwerke nicht bloß herabgekommene Spätwerke sind. — Auch die Analogieschlüsse, die man neuerdings von der Kunst der Kinder zu ziehen sucht, sind gefährlich, da bei manchen Aehnlichkeiten zwischen der Seele des Primitiven und des Kindes doch auch große psychologische und soziologische Verschiedenheiten bestehen. Es kann sich daher allen genetischen Fragen gegenüber nur um eine Herausarbeitung der Probleme, nicht um eine vorschnelle Lösung handeln.

Die erste Frage, die Genesis der Schmuckkunst betreffend, geht dahin, ob diese rein ästhetischen oder außerästhetischen Ursprungs sei. Zunächst nahm man nach Analogie mit Kulturverhältnissen an, daß „Schmuck“ seinem Wesen nach ästhetisch sei, indessen hat gründliches Studium der Anfänge der Kultur gezeigt, daß vieles, was man für rein ästhetisch hielt, allerlei außerästhetischen, vor allem magischen, kultischen, kriegerischen Zwecken diente. Man hat gelernt, die Tätowierungen der Haut, das Behängen mit allerlei Gegenständen, das Bemalen und Beschnitzen der Waffen als Zaubermittel zu deuten, und hat infolgedessen auch dort, wo man solche außerästhetische Zwecke nicht nachweisen konnte, doch angenommen, daß sich der ästhetische Schmuckwille erst später zum Selbstzweck entwickelt habe, während der ursprüngliche Sinn der angebrachten Gestaltungen doch in praktischen oder mythologischen Zwecken gelegen habe (174, 199).

Gegenüber dieser Lehre von der außerästhetischen Herkunft des

Schmuckes ist jedoch oft auch eine r e i n ä s t h e t i s c h e M o t i v a t i o n verfochten worden. Man hat darauf hingewiesen, daß die ältesten vorgeschichtlichen Funde der Höhlenkunst keinerlei ersichtlichen praktischen Zweck haben, da sie gewöhnlich auf flachen oder zylindrischen Knochen- oder Geweihstücken „wie rein zum Vergnügen" angebracht seien (Hoernes). Auch neuere Forscher lehnen die Nützlichkeitstheorie für die Entstehung der Schmuckkunst ab. So betont Stephan, daß er in der Südseekunst keinerlei Eigentumszeichen, Stammesmarken, Spuren einer Bildschrift oder totemistische Zeichen gefunden habe (178a, 193).

Ich habe nun bereits oben betont, daß es sehr schwer ist, auf reine Tatsachenbeweise hin in dieser psychologischen Frage ein Urteil zu fällen. Auch die Aussagen primitiver Völker sind keine sichern Hülfen; denn erstens sind heutegesammelte Zeugnisse kein Beweis dafür, daß sie für den Ursprung maßgebend sind, da die „Motivverschiebung" ja eine der bekanntesten psychologischen Erscheinungen ist. Zweitens kann man nicht annehmen, daß die Eingeborenen immer über ihre wirklichen Motive Bescheid wissen, da sie ja keine analytischen Psychologen sind, und wir aus der Praxis auch unsers Lebens wissen, daß die wenigsten Menschen sich über die innersten Motive ihres Handelns klar sind und bei Befragung unbewußt oft andere und sich selber irre führen.

Indessen seien noch einige weitere Bedenken gegen die ganze Fragestellung und die Antworten ausgesprochen. Zunächst setzt die Fragestellung voraus, daß eine exakte Trennung zwischen ästhetischen und außerästhetischen Motiven möglich sei. Das ist jedoch keineswegs immer der Fall. Beide Haltungen gehen vielmehr sehr oft ineinander über. Bei vielem, was ursprünglich kultischen Ursprungs war, wird der Zusammenhang mit der Religion ganz vergessen, es wird nur noch zu Schmuckzwecken verwendet. Ein Amulett verliert zuweilen ganz seinen magischen Sinn, es wird rein ästhetischer Schmuck. Andrerseits kann jedoch auch ein ursprünglich nur aus Freude an der Buntheit getragener Schmuckgegenstand Zwecken der Werbung dienen; nicht nur ursprünglich praktische Gestaltung kann sich ästhetischen Zwecken dienstbar machen, auch ursprünglich ästhetische Formung kann praktische Werte erhalten. Eine Grenze für solche Uebergänge ist sehr schwer festzusetzen.

Des weiteren setzen die disjunktiven Antworten, die ich oben einander gegenüberstellte, voraus, daß nur ein einziges Motiv sich aufzeigen lassen müsse. Das ist jedoch nicht notwendig. Bei unzähligen Handlungen der Menschen spielen mehrere Motive ineinander. Wenn sich der Kulturmensch schmückt, so ist dabei keineswegs immer nur ein einziges Moment aufzuzeigen, sondern je nach der Situation, für die er sich schmückt, wechselt das Motiv, ja es können mehrere Motive nebeneinander bestehen. Eine Frau, die ein elegantes Gewand anlegt, kann sich rein aus Freude an schönem Aussehen schmücken und weil sie zum ästhetischen Charakter eines Festes beitragen will, es können aber auch außerästhetische Motive mitspielen, so soziale, wenn sie ihren Stand repräsentieren will, oder erotische, wenn sie Eroberungen zu machen

beabsichtigt. Alle diese Motive können abwechselnd oder zusammen ihr Gehirn kreuzen, wenn sie vor ihrem Spiegel steht. Warum aber soll das bei primitiven Menschen anders gewesen sein? Warum soll derjenige, der sich aus magischen Gründen tätowierte, das nicht zugleich als „schön" empfunden haben, zumal doch die spezielle Formgebung, die Symmetrie und Vereinfachung der Linien deutlich auf nichtmagische ästhetische Motive hinweisen? Wir müssen ohne Zweifel annehmen, daß nicht nur außerästhetische und ästhetische Motive nebeneinander bestehen, sondern auch ineinander übergehen, indem ursprüngliche Zweckformen rein ästhetischen Charakter erhalten können, und ebenso rein ästhetische Formungen nachträglich außerästhetischen Zwecken dienstbar gemacht werden. Eine solche Lösung mag zwar manchen von der Einheitsmonomanie beherrschten Erklärern nicht genügen, hat aber dafür den Vorzug, der Mannigfaltigkeit der Tatsachen gerecht zu werden.

Eine zweite Frage, die sich mit der ersten kreuzt, ist diejenige, ob die ornamentalen Gebilde naturalistischen oder „abstrakten" Ursprungs seien. Diese Frage setzt die Lösung der ersten keineswegs voraus, denn ob die Ornamente ästhetischen oder außerästhetischen Ursprungs sein mögen, sie können doch sowohl Nachahmungen von Naturvorbildern sein wie freischöpferische Erfindungen, wenn auch die Verbindung der außerästhetischen Erklärung mit der naturalistischen die nähere ist, wie auch andrerseits die Abstraktionstheorie zur rein ästhetischen Ursprungstheorie eine gewisse Verwandtschaft hat.

Auch hier hat die Ethnographie zunächst eine Tatsache festgelegt, die sich mit dem Augenschein des Europäers in schroffen Widerspruch stellt. Während nämlich der moderne Reisende in den Ornamenten der Wilden Dreiecke, Kreise, Bandverschlingungen und anderes sah, ergab ein Befragen der eingeborenen Völker, daß sie all diese scheinbar geometrischen Gebilde nach Naturgegenständen benannten. So bedeuteten — nach Angabe der Befragten — diese Figuren alle möglichen Tiere, auch pflanzliche und menschliche Formen, obwohl es, auch nachdem man diese Bedeutung kennt, für den Europäer oft sehr schwer ist, diese Gegenstände wirklich in die Linien hineinzusehen. Immerhin hat man daraufhin vielfach angenommen, daß alle Ornamentik der Primitiven, der „geometrische Stil" jeder Art, nur Umbildung von Naturvorlagen sei (182, 190, 192, 193).

Eine andere Theorie, die man nicht naturalistisch nennen kann, die jedoch wie diese psychologisch auf die Nachahmung Wert legt, ist die „materialistische", die vor allem durch Semper und seine Schüler vertreten wird. Danach wären die primitiven Ornamentformen nicht durch Nachahmung von Naturformen entstanden, sondern hätten sich zunächst bei der Herstellung unbeabsichtigt ergeben und wären dann beibehalten und andeutend nachgeahmt worden. Als typisches Beispiel für diese Herstellungsformen führt man vor allem die „Flechtwerkornamente" auf Töpfereien an. Diese seien zunächst so entstanden, daß man den Ton in geflochtene Körbe gepreßt habe, so daß sich das

Flechtwerk in dem Ton abgebildet habe. Später habe man dann, auch als die Keramik sich nicht mehr der Körbe zur Herstellung bediente, doch die so entstandene Ornamentik beibehalten. Auf derartige Erfahrungen sich stützend, konnte Ranke die Flechtkünste als „die Mutterkünste aller Ornamentik" bezeichnen (186).

Psychologisch können wir die naturalistischen und die materialistischen Theorien über die Genesis der Ornamentik insofern zusammenordnen, weil sie beide auf die „Nachahmung" zurückgeführt werden, dort auf die Nachahmung von Naturgebilden, hier auf die Nachahmung technischer Formen.

Die Nachahmungstheorien für die Ornamententstehung sind jedoch nicht unwidersprochen geblieben. In neuster Zeit macht sich sogar eine ziemlich lebhafte Opposition geltend, die ich durch die Namen A. Riegl und W. Worringer charakterisieren möchte. Diese betonen, daß man eine freischöpferische, „abstrakte" Kunsttätigkeit anzunehmen habe. Diese braucht an sich keineswegs rein ästhetisch zu sein, sondern kann (wie Worringer neuerdings hervorhebt) sakraler Natur sein: Hauptsache jedenfalls ist, daß sie nicht nachahmerisch, sondern „abstrakt" ist. (Der Ausdruck „abstrakt" scheint mir nicht günstig, denn er setzt doch immerhin noch eine Konkretheit voraus, von der abstrahiert wird, aber eben das Vorhandensein eines Konkretums wird von jener Theorie bestritten.) Der psychologische Grund für die Schaffung solcher „abstrakter" Gebilde wird in dem Verlangen gesucht, etwas zu schaffen, was dem sinnlichen Lebenszusammenhang und der Zufälligkeit der Erscheinungswelt entrückt sei. Die Erfüllung dieses Verlangens nun wird am besten durch die starre geometrische, d. h. unnatürliche Linie gewährleistet. „In ihrer ursprünglichen Neutralität gegenüber allen sinnlichen Assoziationsmöglichkeiten, in ihrer unorganischen, unlebendigen Art hat sie die einfachste instinktiv gefundene Form der Entrücktheit vom Erscheinungsleben. Daß nun diese Tatsache der sinnlichen Lebensentrücktheit einen so hohen ideellen oder, um gleich das passendere Wort zu gebrauchen, magischen Wert für ihn (den Primitiven) darstellt, das resultiert mit elementarer Notwendigkeit aus der ganzen, geistig-seelischen Konstitution des primitiven Menschen, wie wir sie in den Grundzügen wenigstens unschwer rekonstruieren können." (Worringer: Entstehung und Gestaltungsprinzipien der Ornamentik I. Kongreß für Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft. Kongreßbericht 1914.) Danach seien die geometrischen Gebilde gleichsam Formeln, mit denen der Primitive das Sinnlich-Lebendige und seine Unruhe beschwöre, um so die damit bedeckten Gegenstände der Willkür der Dämonen zu entziehen. Erst allmählich weicht die religiöse Wertung einer ästhetischen, und damit wird das Ornament flüssig, sinnlich lebendig. Nach dieser Anschauung werden also die Naturformen erst allmählich in die abstrakten Linien hineingebildet; wie das z. B. Riegl für das griechische Akanthusmotiv ausführt.

Auch der Frage nach der naturalistischen oder nichtnaturalistischen Herkunft der Ornamentalformen gegenüber wird man es bei einem „non liquet" belassen, ja man wird eingestehen müssen, daß wir vermutlich

niemals dahinter kommen werden, woher die ersten Polynesier oder Indianer, deren Werke seit Jahrtausenden verschollen sind wie sie selber, ihre Motive geschöpft haben (187, 197, 198).

Nur prinzipiell, nicht empirisch kann man als Psychologe zu jener Fragestellung und ihren Lösungen Stellung nehmen. Und zwar ist gegen die Fragestellung wie gegen die Lösungen selber einiges zu bedenken.

Die Fragestellung „naturalistisch oder nichtnaturalistisch“ setzt zunächst eine Scheidung voraus, die vermutlich für das primitive Seelenleben gar nicht gilt. Beobachtet man ein Kind beim Zeichnen, so sieht man es Striche machen bloß aus Freude an der Tätigkeit. Oft kommt es erst durch die Frage, was sie bedeuten sollen, dazu, ihnen einen Sinn zu unterlegen. Seine Kritzeleien sind weder naturalistisch noch nichtnaturalistisch, sondern oft entwickeln sich aus bloßem Liniengekritzel Figuren, die es irgendwie deutet, oder aus angefangenen gegenständlichen Darstellungen wird ein wirres Linienspiel ohne naturalistischen Sinn. Das wenigstens glaube ich deutlich an meinen eignen Kindern beobachtet zu haben. Ebenso aber dürfte es auch — die Verschiedenheiten zwischen Kind und primitivem Menschen zugegeben — bei Naturvölkern geschehen sein. Der Umstand, daß die Primitiven auf Befragen jedes Linienspiel gegenständlich benennen, darf nicht als sichere Auskunft über das Wesen dieser Ornamente gelten. Man wird ja auch nicht annehmen, daß die Benennung des bekannten griechischen Ornamentes als „Mäander“ darauf deute, daß die Windungen des kleinasiatischen Flusses gleichen Namens der naturalistische Vorwurf jenes Ornaments gewesen seien. Man hat sich oft auf die Deutung der Dreiecke durch von den Steinens brasilianische Naturvölker als „Uluris“ (Weiberdreiecke) verleiten lassen, die ornamentalen Dreiecke als Nachbildungen jenes dreieckigen Weiberschurzes zu halten. Gerade von den Steinen hat später seine Erklärung, die die naturalistische Deutung besonders zu bekräftigen schien, stark eingeschränkt (vgl. Korrespondenzblatt für Anthropol., Ethnologie und Urgeschichte 1904 Nr. 10), indem er zugab, daß die Bedeutungen erst nachträglich in gegebene Figuren „hineingesehen“ worden sind.

So hat Riegl die alte, auf Vitruv (IV 1) zurückgehende Erzählung, daß eine zufällige Wahrnehmung einer Kombination einer Akanthuspflanze mit einem daneben stehenden Korbe die Veranlassung zur Schaffung des korinthischen Kapitäls gegeben habe, stark in Zweifel gezogen. Er unternimmt es vielmehr, nachzuweisen, daß das Akanthusblatt nicht durch Nachahmung eines Naturvorbildes, sondern infolge eines völlig künstlerischen, ornamentalgeschichtlichen Entwicklungsprozesses entstanden ist (187).

Riegl weist darauf hin, daß das Charakteristische der *Acanthus spinosa* die Gliederung in einzelne Vorsprünge ist, deren jeder seinerseits in eine Anzahl scharfer ausspringender Zacken gegliedert ist; zwischen je zwei Vorsprüngen aber liegt immer eine tiefe rundliche Einziehung. Gerade diese aber fehlt an den frühsten Beispielen von Akanthusornamenten. Ich gebe nebenstehend eine Reihe Abbildungen, die die Entwicklung des Akanthus aus der Palmette nahelegen.



Fig. 1. Naturform der *Acanthus spinosa.*

Fig. 2. Kapitäl vom Lysikratesdenkmal.

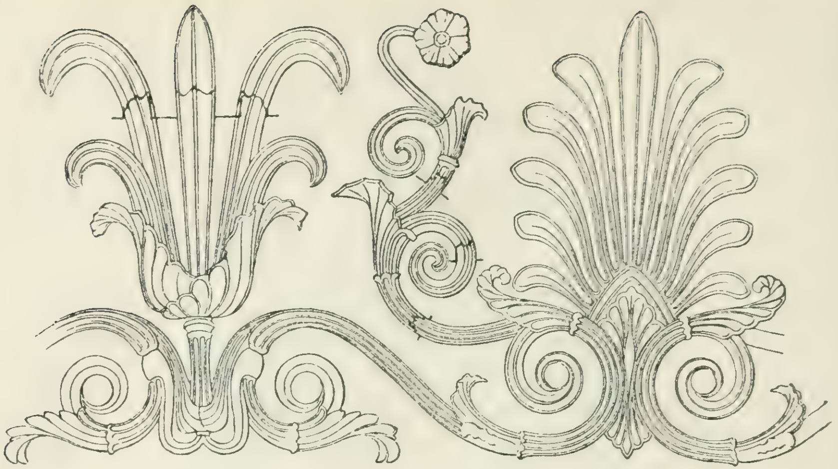


Fig. 3. Halsverzierung eines Kapitäls vom Erechtheion.



Fig. 4. Gemälde eines attischen Lekythos.

Fig. 1—4 nach Riegl.

Zunächst zeigt unsre Tafel die Naturform der *Acanthus spinosa* (1). Die Spätform, hier vertreten durch die Abbildung eines Kapitäls vom Lysikratesdenkmal (2), hat unverkennbar die gleiche Gliederung. Stellen wir daneben jedoch die Halsverzierung eines Kapitäls vom Erechtheion (3), so sehen wir, daß hier die einzelnen Rippen nebeneinander liegen wie die radianten Blätter einer Palmette. Auch die folgende Abbildung, ein Gemälde von einem attischen Lekythos (4), zeigt nicht die typische Akanthusgliederung. Die Aehnlichkeit mit dem Akanthus ist erst später hinzugekommen und zwar, was Riegl besonders betont, in der Plastik, nicht in der Malerei. Nach Riegls Darstellung ist der nichtornamentale Ursprung des Akanthus zum mindesten sehr wahrscheinlich, und er mag typisch sein für manche andere Entwicklung.

Es können jedenfalls — und das ist ein prinzipieller Einwand gegen alle besprochenen Lösungen — die verschiedenen Bildungen aufs mannigfachste ineinander übergehen, was aber beweist, daß auch die psychologischen Motive des Darstellens ineinander übergehen, nebeneinander bestehen und abwechseln können. Auch Kerschensteiner kommt bei seinen Forschungen über die kindliche Zeichenkunst zu dem Ergebnis, daß kein Grund vorhanden sei, nur eine einzige Quelle des Kunstschaffens anzunehmen (181).

§ 6. Der Stil der Ornamentik

Der Stil der Ornamentik ist, wie ja nach dem Ursprung der Schmuckkunst nicht anders zu erwarten war, keineswegs allein durch die Rücksicht auf ihre ästhetische Wirkung bedingt; es gehen in ihn Faktoren ein, die an sich nichtästhetischer Art sind, allerdings aber im Komplex des Ganzen doch auch ästhetische Bedeutung gewinnen. Als derartige Faktoren nenne ich zunächst die Besonderheit, vor allem den praktischen Zweck des zu schmückenden Gegenstandes, zweitens aber die in der Technik der Herstellung wie im Material bedingten Formen. Ich nenne der Kürze halber jene die Zweckformen, diese die Herstellungsformen.

Daneben bestehen natürlich auch solche Formen, die ästhetisch zu deuten sind, d. h. die in der schöpferischen Tätigkeit des Künstlers oder in der Rücksicht auf ästhetisches Genießen ihre Erklärung finden.

Wir erhalten also für die Ornamentik folgende Wurzeln des Stils, die nicht dieselben sind wie die früher aufgezeigten der freien Künste, weil hier der Zweck hinzukommt.

1. Zweckformen
2. Herstellungsformen } außerästhetische Faktoren.
3. Gegenstandsformen
4. Schaffensformen
5. Genußformen } ästhetische Faktoren.

Das Problem des Stils in der Schmuckkunst wird nun sein, die in der außerästhetischen Bedeutsamkeit des zu schmückenden Gegenstandes liegenden „Fakta" mit den ästhetischen zu vereinigen. Denn Stil ist immer eine gewisse Einheit, und auch eine durchgebildete ästhetische Form wird doch nicht als stilgerecht wirken, wenn sie dem Zweck des

geschmückten Gegenstandes widerspricht. Es ist eine banale, wenn auch in der Praxis des Kunstgewerbes keineswegs immer erfüllte Forderung, daß ein Stuhl, der künstlerisch durchgebildet ist, immer noch zum Sitzen brauchbar sein muß, wenn er nicht ein stilistisches Zwitterding sein soll.

Auf die Zweckbedingtheiten kann in doppelter Weise Rücksicht genommen werden: Die Zwecke können negiert, ja bewußt verhüllt werden, sie können auch anerkannt, ja besonders unterstrichen werden. Der erste Weg ist selten gegangen worden. Es kommt zwar vor, daß Vasen so gebildet werden, daß ihr Zweck, als Gefäß zu dienen, in ihrer Form verleugnet wird, doch sind das Ausnahmen und, wie die Erfahrung zeigt, keine glücklichen Ausnahmen. Künstlerische Werte sind in der Regel nur auf dem andern Wege erreicht worden, daß die Zwecke durch den Schmuck gerade markiert wurden. Wenn also ein Gerät, etwa eine Vase, zu schmücken ist, so wird die Ornamentik den Zweck der Vase nicht nur erkennen lassen, nein noch hervorkehren. Auf diese Weise wird eine Einheit von Zweckform und ästhetischer Form erzielt. Die ästhetische Form ordnet sich, wie das ja im Wesen des Schmuckes liegt, dem zu schmückenden Gegenstand unter. Die stilistische Einheit des Schmuckstils besteht also in einer Einfügung des Aesthetischen in die Gesamtheit.

Auch die durch Material und Technik bedingten Formen, die Herstellungsformen, können sich in doppelter Weise einfügen in die Gesamtheit des Stils. Sie können, bei Konvergenz ihres Wesens mit dem übrigen Stilwollen, ihr Wesen hervorkehren, sie können es aber auch unter Umständen verleugnen. Bei Waffen kann z. B. das Metall entweder durch Hervorkehrung des Schweren, Massiven wirken, wie etwa bei den Schilden und Panzern des Mittelalters; es kann aber auch, wie bei vielen Filigranarbeiten, seine Schwere geradezu verleugnen, nur als zierlich, graziös zu wirken streben.

Von den übrigen Stilfaktoren treten die in der Individualität des Kunstschöpfers liegenden Formelemente in der Ornamentik zurück, zum mindesten werden sie wenig beachtet. Man nimmt Ornamentalformen als etwas Unpersönliches hin, und die Namen der dekorativen Künstler werden von der Kunstgeschichte nicht mit gleicher Treue aufbewahrt wie die der Maler und Bildhauer. Das ist kein Zufall, denn in der Tat bedient sich die Ornamentik in weit höherem Grade konventioneller Formen als jene andern Künste. Erst in neuester Zeit, die überhaupt durch stärkeres Hervortreten der Individualität gekennzeichnet ist, knüpfen sich auch gewisse Ornamentalformen an bestimmte Persönlichkeiten. Ich erinnere nur an die „müde Linie“ van der Veldes. Aber es liegt in dem ganzen sich unterordnenden Charakter der Schmuckkunst, daß sie nicht in gleicher Weise als Ausdruck individueller Eigenart angesehen wird, daß ihre Formen vielmehr als herrenloses Allgemeingut von Hand zu Hand wandern.

Gerade infolge dieses generellen, unpersönlichen Charakters der Ornamentformen ist es jedoch möglich, sie mit gewisser Sicherheit auf psychologische Bedürfnisse des Kunstaufnehmenden zurück-

zuführen. Bei ihrem primitiven Charakter fallen jene geistigen Komplikationen, die die Analyse der psychologischen Wirkung bei den Werken der Malerei und Plastik zu so schwierigem Probleme machen, fast ganz weg. Sie wenden sich an die primitivsten Apperzeptionsbedürfnisse des menschlichen Auges, und so kommt es, daß in der Tat bei Völkern, zwischen denen gegenseitige Beeinflussung ausgeschlossen ist, dennoch merkwürdige Uebereinstimmung festzustellen ist. Selbst wenn man den Einfluß gewisser Naturformen an all diesen Stellen in Rechnung setzt, bleiben Tatsachen genug, die nur aus gemeinsamer psychologischer Veranlagung ihre Erklärung finden können. Diese Uebereinstimmung ist nun gewiß nicht so absolut, wie manche aprioristisch verfahrenden Aesthetiker annehmen; aber auch der vergleichende Psychologe, der geneigt ist, der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen ihr ganzes Recht zu lassen, wird diese Uebereinstimmungen feststellen müssen. Bei allem Wandel des Landes- und Zeitgeschmackes bestehen auffallende Aehnlichkeiten (besonders bei primitiven Menschen) in der Farbenvorliebe, in der Bewertung gewisser Linearformen, die man auf übereinstimmende psychophysiologische Grundlagen zurückführen muß.

Ich werde im folgenden nun eine ganze Reihe solcher Uebereinstimmungen festzustellen haben, allerdings auch mannigfache Durchkreuzungen. Und zwar scheinen im großen und ganzen die Uebereinstimmungen vor allem auf rein sensorischem Gebiete zu liegen, während die Durchkreuzungen dieser Einheitlichkeit wesentlich von der Hineinmischung assoziativer und auch motorischer Faktoren herrühren (15).

§ 7. Die Psychologie der Farbgebung

Unter den Stilmitteln der Ornamentik stelle ich die Farbe voran und betrachte zunächst, welche ästhetischen Wirkungen von den Hauptwirkungsfaktoren der Farben: Helligkeit, Sättigung und Farbenton ausgehen.

Und zwar rechne ich zu den Helligkeitswirkungen auch jene Erscheinungsweisen der Farbe, die man unter dem Begriff des Glanzes zusammenfaßt und die offenbar die primitivsten ästhetischen Reize abgeben, da sie schon auf Tiere wirken. Man kann z. B. definieren: „Glanz tritt nur an einem Objekt auf, und wird — die Farbe des Gegenstandes an Helligkeit übertreffend — als Licht aufgefaßt, das nicht eigentlich zur Farbe des Gegenstandes gehört" (Katz). Glänzende Stellen von Gegenständen besitzen einen Helligkeitsüberschuß, der von der Helligkeit ihrer Gegenstandsfarben losgetrennt gesehen wird. Dabei braucht absolut genommen die Helligkeit gar nicht hoch zu sein. Die Vorliebe für helle, besonders glitzernde Gegenstände ist leicht zu belegen. Glitzernde, flimmernde Gegenstände erregen beim Kinde noch früher als bunte die Aufmerksamkeit. In gleicher Weise werden bei fast allen Völkern Diamanten, Gold, Silber, Glas sehr hoch bewertet, wobei allerdings zu dem rein ästhetischen Wert noch der Seltenheitswert hinzukommt. Was ist nun der Grund für das Wohlgefallen an Lichtreizen? Auf den Heliotropismus zurück-

zugreifen geht darum nicht an, weil es sich dabei mehr um eine Wendung zur Wärme als zum Lichte handelt, die allerdings in der Natur meist verbunden sind. Freilich können beim Menschen bei gewissen leuchtenden Farben Wärmeassoziationen mitspielen, sie sind jedoch nicht die Hauptsache. Vielmehr scheint es, daß, wie alle intensiven, nicht überstarken Reizungen von den Organen als angenehm empfunden werden, auch alle Lichtreize an sich reizvoll sind. Sie erregen die Aufmerksamkeit stärker als andere Gegenstände und werden darum begehrt. Zu diesen rein sensorischen Reizen treten reproduktive, assoziative, da sich mit der Helligkeit sehr fest die Stimmung der Heiterkeit verknüpft. Hell und heiter, ernst und dunkel gehören zu den festesten Assoziationspaaren, die es gibt. Daß es sich trotzdem bloß um Assoziationen, nicht um eine innere, apriorische Verwandtschaft handelt, geht daraus hervor, daß die Erscheinung zwar weit, doch nicht universell verbreitet ist. Sie kann durch andere Assoziationen leicht durchkreuzt werden. Wenn manche Völker in Weiß trauern, wenn das Mondlicht als „tot", „matt", wenn das Silber zuweilen als „bleich" im Sinne von etwas Unfrohem, Melancholischem empfunden wird, so haben wir es mit assoziativen Durchkreuzungen einer sehr verbreiteten Assoziation zu tun. Auch der Zeitgeschmack wirkt oft durchkreuzend: Während das Barock im allgemeinen dunkle Farben und tiefe Schatten liebte und die früheren Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts in „brauner Sauce" malten, suchten das Rokoko und der Impressionismus die Helligkeit als Eigenwert, was zum guten Teil reine Modesache war (212).

Diesen assoziativen Wirkungen des Hellen stehen natürlich auch konträre Wirkungen des Dunklen entgegen. Ist das Helle das Heitere, so ist das Dunkle das Ernste, Feierliche, Würdige. Daher bevorzugt die ernste spanische Tracht des 16. und 17. Jahrhunderts durchaus die dunkle Farbe, wie ja auch bei uns das Schwarz die Farbe des männlichen, das Weiß die des weiblichen Feierkleides ist.

Es spielt dabei freilich vielfach auch der Kontrast in die Bewertung der Helligkeitsgrade hinein. In der spanischen Tracht wirkte die weiße Halskrause kontrastbildend, mit der dunklen Farbe des männlichen Fracks kontrastiert das Weiß des weiblichen Festgewandes.

Ein weiterer Faktor für die ästhetische Wirkung der Farbe ist ihre S ä t t i g u n g, d. h. die größere oder geringere Verschiedenheit von dem neutralen Charakter der grauen Farben. Ueber den Gefühlswert der Sättigung ist zu sagen, daß der natürliche Farbengeschmack, wie er sich bei Primitiven und Kindern zeigt, ganz offenbar recht gesättigte Farben bevorzugt. Auch ganz abgesehen vom Kombinationswert der satten Farben haben diese für naive Menschen einen größeren Reiz als „stumpfe" Farben wie Ziegelrot, Lehmgelb, Aktendeckelblau, Schieferblau usw. Daher die „Farbenfreudigkeit" primitiver Kunstwerke, die in Wahrheit vor allem eine Freude an den gesättigten Farben ist. Noch heute zeigt das Landvolk in seinen Trachten, soweit diese nicht von der Stadtkultur „abgestumpft" sind, die Vorliebe für die gesättigte Farbe. Besonders die slavische Landbevölkerung, aber auch die meisten Natur-

völker und die Kinder aller Nationen geben dafür Beispiele zur Genüge.

Freilich zeigt die Geschichte der Künste, daß nicht überall die gleiche Freude an der Sättigung bestanden hat. Im Gegenteil, es offenbart sich, daß die verfeinerte Kultur die satten Farben eher meidet als aufsucht. Denken wir nur an die Männertracht unsrer Tage, in der eigentlich nur in der Krawatte der satten Farbe ein kleiner Raum angewiesen ist! Auch in der Malerei gab es Zeiten, die in „brauner Sauce" oder „Grau in Grau" malten, d. h. die satten Farben möglichst vermieden. Das sind Geschmackswandlungen, die psychologisch schwer auf feste Formeln zu bringen sind. Doch scheint mir gerade der Gegensatz zu dem Farbengeschmack des Primitiven wichtig. Die satte Farbe bekommt durch ihre Verwendung bei primitiven Menschen den Assoziationscharakter des „Bäurischen", „Rohen", „Grellen", „Lauten", „Unvornehmen", so daß der vornehme, der „distinguierte" Geschmack sich davon abwendet. Die Vermeidung der satten Farbe in der Herrenkleidung hängt ohne Zweifel zusammen mit deren Herkunft aus England, wo ja der Stil des Gentleman auch sonst alles Laute, Gewaltsame, Auffallende verbietet.

Aber nicht nur die Sättigungsgrade, auch der Farbton und die Qualität der Farben werden verschieden bewertet. Der harmlose Glaube, man könne durch Experimente den Lustwert einzelner Farben als allgemeingültige Tatsache ermitteln, muß bei einem einzigen Blick auf die Kunstgeschichte zusammenfallen. Da nämlich ergibt sich, daß nicht nur ganze Zeiten und Völker ihre Lieblingsfarben haben, nein, daß jedes Individuum seine Farbenvorlieben hat, die noch dazu im Laufe seines Lebens sich stark abwandeln können! Das Rokoko liebt andere Farben als die Hochrenaissance, die Italiener andere als die Niederländer, ja der junge und der alte Tizian, der junge und der alte Rembrandt haben ganz verschiedene Farbenneigungen. Bedenkt man noch den Einfluß der Mode, die ja jedes Jahr eine oder mehrere „Modefarben" kreiert, so wird man die Hoffnung auf eine allgemeine Formel, in der der Lustwert der Farbentöne festzulegen wäre, aufgeben müssen. Ein irgendwie apriorisch geltender Lustwert der Farben besteht nicht oder ist zum mindesten sehr leicht zu durchkreuzen. Die Aufgabe des Psychologen wird also nicht die vergebliche Suche nach diesem unfindbaren Ziele sein, sein Problem liegt gerade in der Aufdröselung der oft fest verschlungenen Knoten, als welche sich die tatsächlichen Farbenwirkungen erweisen lassen. Er muß zufrieden sein, wenn er wenigstens grundsätzlich die wichtigsten Komponenten dieser Komplexe nachzuweisen vermag.

Dabei sind von vornherein einige nichtästhetische Umstände in Abzug zu bringen, die das Problem beeinflussen. Die häufige Verwendung einer Farbe braucht nicht allein die Vorliebe dafür zu beweisen, auch das Vorhandensein eines guten Pigments kann der Grund der Verwendung sein; so ist z. B. die bequeme Möglichkeit der Ockerfärbung vielfach ein Grund für die Verwendung dieser Farbe gewesen. Ebenso durchkreuzen oft magische und religiöse Beziehungen einzelner Farben ihre

ästhetische Wirkung, und es ist, selbst wenn wirkliche ästhetische Bevorzugung bestimmter Farben nachzuweisen ist, doch oft schwer zu ergründen, ob jener religiöse Wert der Farbe die Ursache oder die Folge ihrer ästhetischen Wirkung ist.

Die Vorliebe für einzelne Farben hat zunächst rein *sensorische* Gründe. Es wird diejenige Farbe bevorzugt, die das Auge am intensivsten reizt. Das tut vor allem das Rot, und darum ist gerade diese Farbe in sehr vielen Zeiten und Völkern besonders beliebt gewesen. Man wird vielleicht einwenden, daß die Intensität der Reizung schwer zu messen sei: immerhin ist jedoch die unbestreitbare Tatsache, daß die meisten Menschen Rot auf viel größere Entfernungen sehen als Blau oder Grün, doch als eine Intensitätserscheinung anzusehen. Als negativen Beweis darf ich vielleicht noch die von mir selber abstrahierte Beobachtung anführen, daß mein Auge etwas rot-grün-schwach ist, d. h. nicht imstande ist, auf größere Entfernungen Rot zu sehen, im Regenbogen bei flüchtigem Hinblicken nur Gelb und Blau wahrnimmt, und daß ich daher auch nie habe verstehen können, wie andere Leute Rot besonders lustvoll bewerten können: ich bin im Gegenteil von mir aus geneigt, Gelb und Blau als schönste Farben zu nennen, eben weil ich sie intensiver sehe. Für die Allgemeinheit mag jedoch auch der Umstand noch in Betracht kommen, daß Rot in der Natur viel seltener ist als Blau und Grün, daß also das Auge weit weniger abgestumpft ist gegen das Rote. Indessen lassen die neueren Untersuchungen es nicht zu, in größerem Maßstab den Lustwert des Farbtons auf die Beschaffenheit der Linse, die reine Empfindung zurückzuführen. Gewiß können bei einzelnen Menschen auch abnorme Pigmentierung der Linse oder lichtempfindlicher Teile der Netzhaut eine Rolle spielen. Man hat z. B. die Braunfärbung der Linse, eine verbreitete Alterserscheinung, für die Vorliebe für braune Töne in den Spätbildern Tizians haftbar gemacht. Indessen werden die rein sensorischen Werte der Farben durch andere Faktoren sehr leicht durchkreuzt.

Ob die Farben besondere reaktive motorische Wirkungen haben, scheint mir trotz einzelner dahingehender Behauptungen zweifelhaft. Vernon Lee und Armstruther Thompson haben zwar behauptet, daß die Farben bestimmte Einwirkungen auf Atem und Körperhaltung hätten, doch darf das nicht verallgemeinert werden, ebenso wie die gelegentlich bei psychologischen Experimenten beobachteten Aenderungen der Atmung bei Darbietung von Farben bisher nicht als bestimmte Reaktionen zu bestimmten Farbtönen gedeutet werden dürfen.

Außer den sensorischen Faktoren spielen jedoch auch *reproduktive* Faktoren bei der Farbenbewertung mit, die zum Teil so hohe Allgemeinheit haben, daß sie wirklich an den Farbenreiz als solchen gebunden, nicht erst irradiiert zu sein scheinen. Ich kann natürlich in diesem Zusammenhang nur einige dieser generellen Assoziationen andeuten. So ist die Bewertung von Rot und Gelb als *warmer*, von Blau und Grün als *kalter* Farben sehr verbreitet. Der Grund liegt natürlich darin, daß bei Sonnenlicht, also bei Wärme, jene warmen

Töne erscheinen, während die kalten Farben die Schattenfarben sind. In einer in Sonne liegenden Landschaft verstärken sich sofort alle gelben und roten Töne, das Braun, das Grün, das Weiß, alles scheint einen goldenen Glanz zu haben, während bei Schatten stets ein stumpfes Blau hervorkommt. Ebenso erklärt sich die „beruhigende" Wirkung der grünen Farbe aus ihrem Vorkommen in der Natur, in Wald und Wiesen, die schon durch andere Umstände als durch ihre Farbe nervenberuhigend wirken. Wie selbst ganz äußerliche und törichte Assoziationen in die ästhetische Bewertung hineinspielen können, mag die Wirkung der Redensart von der „Neidfarbe" Gelb erweisen. Tatsächlich hat diese in Nichts sachlich begründete Phrase die Lustbewertung des Gelben stark beeinflußt, in unserem Kulturkreis wenigstens, während andere Kulturen, wie die ostasiatische, die jene unsinnige Assoziation nicht haben, das Gelbe gerade besonders bevorzugen. — Eine andere weitverbreitete Assoziation ist die des „Reinen" und „Unreinen", da starke Beimischungen von Grau die Vorstellungen einer „schmutzigen" Farbe nahelegen.

Besonders Goethe hat in seiner Farbenlehre der „sinnlich-sittlichen Wirkung" der Farbe ein wertvolles Kapitel gewidmet. Er scheidet allerdings nicht scharf genug zwischen sensorischer Wirkung und assoziativer und motorischer, doch bieten seine geistvollen Beobachtungen Handhaben genug, die von ihm aufgedeckten Tatbestände noch weiter unter diesen Gesichtspunkten zu analysieren. Er unterscheidet Farben der Plusseite (Gelb, Rotgelb, Gelbrot), die regsam, lebhaft, strebend stimmen, und Farben der Minusseite (Blau, Rotblau und Blaurot), die zu einer „unruhigen, weichen und sehnenden Empfindung" stimmen.

Natürlich ist jedoch die Gefühlswirkung der einzelnen Farbe nicht bloß als isolierter Faktor in Rechnung zu setzen, es ist vielmehr zu bedenken, daß die Farben meist in Kombinationen vorkommen, daß daher nicht die einzelne Farbe, sondern die Kombination bewertet wird, daß auch die Bewertung der einzelnen Farbe von diesen Kombinationswirkungen beeinflußt wird.

Indessen zeigt eine Betrachtung der Kunstgeschichte, die allein Aufschluß über die Farbenwerte geben kann, daß die Bewertung der Kombinationen ebenso geschwankt hat wie die der einzelnen Farben. Wie jede Zeit und jedes Volk seine Farbe hat, so haben sie auch ihre Farbenkombinationen. Ein Versuch, gewisse Kombinationen als Normalwerte hinzustellen, ist zum mindesten vor sehr große Schwierigkeiten gestellt. Es gibt keine noch so abweichende Kombination, die die Gewohnheit nicht heiligen könnte. Auch muß die Tatsache zu denken geben, daß wir in der Natur Kombinationen ertragen, ja schön finden, die wir in der Kunst als unerträglich abweisen würden. Auf einer Sommerwiese stehen die „unmöglichsten" Farbentöne zusammen, und wir empfinden sie als Wohlklang, nicht als Dissonanz.

Zwei Probleme sind es vor allem, die sich an die Farbenkombination knüpfen. Das erste möchte ich formulieren: Gibt es trotz aller Durchkreuzungen dennoch gewisse Kombinationen, die so durchgehend bevorzugt werden, daß man ihnen einen allgemein menschlichen „apriori-

schen" Charakter zuschreiben kann? Und zweitens: Welchen Faktoren ist dieser apriorische Charakter physiopsychologisch zuzuweisen, resp. welche Faktoren vermögen es, ihn zu durchkreuzen?

Bekanntlich ist die erste Frage vielfach bejaht worden, indem man in der Tat bestimmte Kombinationen als normhaft hingestellt hat. Und zwar hat man die sogenannten „kleinen Intervalle" und die „großen Intervalle" als besonders wohlgefällig zu erweisen gesucht.

Auf die Tatsache, daß kleine, aber übermerkliche Farbendifferenzen dem Auge gefallen, hat besonders Brücke hingewiesen. Indessen darf man derartige kleine Intervalle kaum als Kombinationen ansehen, sondern es handelt sich hier um eine einheitliche, nur variierte Apperzeption (204).

Anders stehts mit den „großen Intervallen". Es wird behauptet, daß es ein Gefälligkeitsmaximum bei gewissen, in weitem Abstand voneinanderliegenden Farben gäbe, womit dann zugleich der mißfällige Eindruck bestimmter, zwischen diesen Nah- und Fernpunkten des Wohlgefallens liegender Qualitäten zusammenhinge. Ueber das Gefälligkeitsmaximum selbst jedoch schwanken die Angaben. Die einen, voran Goethe, lassen das Lustmaximum mit der Komplementärfarbe zusammenfallen, andere, Wundt an der Spitze, nehmen zwei Maxima für das Lustgefühl an. Man legt das Stadium des Gefallens auf solche Farben, die weit genug von der Normalfarbe entfernt sind, um sich als selbständige Farben behaupten zu können, andererseits doch weit genug von der eigentlichen Komplementärfarbe abliegen, daß gewisse beeinträchtigende Nebenwirkungen ausgeschaltet bleiben. Denn bei der Komplementärfarbenverbindung machen sich sukzessive Kontrastwirkungen und Randkontraste ungünstig bemerkbar. Aehnlich wie Wundt urteilen v. Bezold und Lehmann (203, 213).

Um diesen Widerspruch zu erklären, hat bereits Wundt auf die Möglichkeit einer verschiedenen Apperzeption hingewiesen. Er meint, daß die betreffenden Autoren zwischen zwei Einflüssen schwankten. Der eine sei der Farbenkontrast, der in seiner eigentlichen, simultanen Form am reinsten und zugleich am wenigsten störend für die Einzelwirkungen der Farben bei möglichst fixierendem Blick wirksam werde. Hier liegt das Schwergewicht auf der stärksten Hebung jeder e i n z e l n e n Farbe und demzufolge auch ihres Gefühlstons. Dort jedoch, wo man das Lustmaximum nicht auf den Komplementärgegensatz legt, bestimmt die Kombination als solche, relativ unabhängig von den nebenbei vorhandenen Gefühlstönen der Einzelfarben, das ästhetische Elementargefühl, das demnach hier allein im eigentlichen Sinne als Harmoniegefühl in Anspruch zu nehmen wäre. Das Gefühl der Farbenharmonie ist in diesem Falle ein Totalgefühl, in das die einzelnen Farbengefühle als Harmoniegefühle eingehen, ohne daß darum jenes als eine bloße Addition dieser betrachtet werden darf (Wundts Physiol. Psych. III. 149. 5. Aufl.).

Es scheint mir mit Recht hier auf eine verschiedene Apperzeptionsmöglichkeit verwiesen zu sein: eine isolierende oder sukzessive oder eine komplexe oder simultane Apperzeption, wie wir sie ähnlich bereits

beim Hören von Tonverbindungen nachweisen konnten und sie bald auch bei der Besprechung der Linear- und Flächenformen wiederfinden werden.

Neben den Zweierkombinationen hat man auch die Triaden untersucht und als Prinzip für die Zusammenstellung die Forderung erhoben, daß die Verwandtschaft von A und B nicht größer sein solle als die zwischen B und C und zwischen A und C, weil sonst unbedingt eine der Farben zu stark hervortreten würde und die beiden andern als Paar angesehen werden müßten. Ganz so schematisch ist nun die große Kunst nie verfahren, vielmehr lassen sich mancherlei abweichende, individuell schwankende Dreierverbindungen aufzeigen. So verwandte Paolo Veronese mit Vorliebe die Trias: Purpur, Gelb, Cyanblau, und eine andere: Karminrot, Gelbgrün, Ultramarin ist bei den Malern des Cinquecento in besonderer Gunst gewesen. Helmholtz hat auf die Trias Rot, Grün, Violett hingewiesen.

Alle Versuche, durch Experimente in diesen Dingen zu Normen zu gelangen, sind zum Scheitern verdammt. Auch das großzügige Unternehmen W. Ostwalds, die Farbentöne exakt festzulegen und unter Berücksichtigung des unbunten Anteils der Farben zu neuen „Gesetzen" der Farbenharmonie vorzudringen, wird, so hoch man auch seine praktische Zukunft einschätzen mag, doch nie dahingelangen, eindeutige ästhetische Gesetze für die Farbwirkung festzulegen. Die Kunstübung aller Zeiten und Völker offenbart, welch unendlichen Schwankungen auch alle Kombinationen unterliegen. Das einzige, was man als Uebereinstimmung etwa festhalten könnte, wäre ein gewisses Streben nach Totalität, das schon Goethe hervorgehoben hat. In meiner „Psychologie der Kunst" habe ich versucht, auch physiologisch, aus den chemischen Vorgängen in der Netzhaut, dies Bedürfnis nach Ergänzung und Totalität zu erklären (15).

Neben den Farben an sich kommt jedoch auch ihre räumliche Verwendung als ein Ingrediens ihrer Gesamtwirkung in Betracht. Es ist nicht gleichgültig, wo und in welchem Flächenumfang eine Farbe verwandt wird. Neuere Untersuchungen auf experimentellem Wege, wie sie besonders Münsterberg und Meumann veranlaßt haben, sind zwar weit davon entfernt, allgemeingültige Gesetze zu liefern, bieten jedoch an sich nicht uninteressantes Material. So fand z. B. Meumann, daß man eine mißfällige Farbenkombination wohlgefällig machen könne, wenn man durch Abdecken eine der beiden Komponenten schmäler macht als die andere. Oder er fand, daß jede mißfällige Kombination von zwei Farben wieder wohlgefällig werden kann, wenn man ein schmales Band entsprechend ausgewählter Farben, die Meumann Vermittlungsfarben nennt, einlegt (13, 14).

Fassen wir kurz zusammen, was über die psychologische Wirkung zu sagen ist, so ergibt sich zunächst, daß übereinstimmend von allen primitiven Menschen glänzende, leuchtende, gesättigte Farben besonders lustvoll bewertet werden, und daß auch von den einzelnen Farbtönen in der Regel die am intensivsten wirkenden bevorzugt werden. Diese Tatbestände werden jedoch auf das mannigfachste

durchkreuzt, vor allem durch assoziative Einwirkungen. Jene rein sensorischen Reize sind nirgends so stark, als daß nicht Gewöhnungen und Moden sie ganz umstoßen könnten. So erhalten wir für die Farben ein ähnliches Bild wie für die Töne in der Musik. Es gibt gewisse allgemein menschliche Tatsachen, die zum Ausbau eines natürlichen Ton- oder Farbensystems führen können; indessen ist es keineswegs notwendig, um ästhetische Wirkungen zu erzeugen, daß diese sensorischen Grundlagen gewahrt bleiben: im Gegenteil, vor allem die Gewohnheit vermag jeden Gebrauch ästhetisch zu weihen.

§ 8. Psychologie der Linear- und Flächenformen

Neben den Farben sind es vor allem Linien- und Flächenformen, die von der Ornamentik verwandt werden, während Tiefenwerte weniger in Betracht kommen. Auch wo von Natur dreidimensionale Inhalte in die Ornamentik einbezogen werden, sind sie in der Regel linear und flächig gegeben, ja noch bis auf den heutigen Tag strebt die „dekorative“ Malerei nach möglichster Zweidimensionalität. Die Vermeidung der Tiefendimension mag bei Primitiven zunächst ihren Grund in der Schwierigkeit der Perspektive haben, indessen hat diese Not auch ihre Vorzüge, nämlich die größere Uebersichtlichkeit der Fläche, da die dritte Dimension das Bild oft störend kompliziert. Aus diesem Grund wird die Zweidimensionalität auch dort beibehalten, wo technische Schwierigkeiten für Darstellung der dritten Dimension nicht bestehen.

Unter den in der Ornamentik verwandten Raumformen, also vor allem den Linien und Flächen, unterscheide ich zunächst reine Raumformen und imitative oder Bedeutungsformen. Der Sinn ist leicht einzusehen und vergleicht sich dem Unterschied zwischen reiner und Bedeutungs-(Text-)musik. Im ersten Falle werden die Linien nur als Linien, im zweiten Falle als Träger einer Bedeutung, etwa als Umrißlinien eines Tier- oder Menschenkörpers apperzipiert. Der Unterschied ist keineswegs objektiv gesichert, sondern wurzelt im Subjektiven. Man kann die meisten reinen Linien als Bedeutungen auffassen. (So wenn man z. B. eine gewundene Linie als Schlange oder Pflanzenranke deutet.) Man kann aber auch den Kontur gegenständlicher Darstellungen bloß als Linienornament erleben, wozu eine in der Gegenwart sehr verbreitete Anschauungsweise stark hinneigt. Oft kann nur unser Wissen um die Entstehung eines Kunstwerks darüber Aufschluß geben, ob die Linien und Flächen eines Bildes als reine Raumformen oder als Bedeutungsformen gemeint sind. Es wird noch davon die Rede sein, daß besonders viele Ornamentalformen der bildenden Kunst als imitativ, nicht etwa als „reine“ Formen anzusehen sind.

Ich beginne mit der psychologischen Erklärung der „reinen Anschauung“, obwohl sie historisch keineswegs am Anfang steht, vielmehr neben dem „geometrischen Stil“ vieler Völker andrerseits wieder Ornamente stehen, die auf prähistorische Zeiten zurückgehen, durchaus für einfühlende Apperzeption geschaffen und eine unruhige Mannigfaltigkeit zu suchen scheinen.

Alle Formen nämlich, die allein oder doch nebenbei auf die reine An-

schauung, die reine Rezeption, zu wirken suchen, sind dadurch kenntlich, daß sie *vereinfachen*, daß sie ein möglichst einfaches und übersichtliches Bild abzugeben streben. Auch wo eine Mannigfaltigkeit gesucht wird, strebt man, sie gleich zu einer Einheit zu binden. Das alte Prinzip von der Einheit in der Mannigfaltigkeit ist also hier, für die Formen der reinen Rezeption, sehr am Platze, während es, wie wir zeigen, für andere ästhetische Erlebnisformen längst nicht so ungezwungen anwendbar ist. Die Klarheit, leichte Erfaßbarkeit einer Flächengliederung wird als besonderer Wert empfunden. Die Linie wird nicht als etwas Werdendes erfaßt, wie in der Einfühlung, sondern als Vollendetes, ja oft überhaupt nicht als Linie, sondern als Kontur oder Glied einer Fläche. Man nehme etwa die Fassade von San Miniato in Florenz als Beispiel und vergleiche sie mit nordisch-gotischen Domfassaden. Dort alles ruhige, statische Gliederung der Fläche, hier alles unruhig bewegte, werdende Kraft. Wir haben damit bereits die Stilarten genannt, die den Gegensatz zwischen reiner Anschauung und Einfühlung aufs stärkste ausgeprägt haben, und die man neuerdings, unter Zurücksetzung der ursprünglichen historischen Bedeutung dieser Begriffe, als Klassik und Gotik in einem universellen, überhistorischen Sinne einander entgegenstellt. Der klassische Stil arbeitet auf die reine Anschauung hin, der gotische auf die belebende, dynamische Einfühlung.

Wenn sich auch die Bedeutungsformen ohne weiteres auf den reproduktiven Faktor des ästhetischen Genießens zurückführen lassen, so ist die psychologische Beurteilung auch der unzweifelhaften „reinen" Raumformen nicht so einfach. Hier besteht nämlich eine doppelte Möglichkeit. Man kann diese Raumformen als Gliederung der Fläche auffassen, sie nicht gesondert *nebeneinander* apperzipieren, sondern *simultan*, als Teil eines Ganzen, als *ruhende Gegebenheit*. Oder aber man kann diese Linien auch verselbständigen, sie nicht nebeneinander, sondern *nacheinander*, *diskursiv* apperzipieren, wobei sich dann statt des ruhenden Seins eine *Bewegung* ergibt, die in die Linien hineinverlegt wird. Im ersteren Falle handelt es sich um Vorzüge der sensorisch-intellektuellen Rezeption, im zweiten Fall um das reaktive Erleben, die „Einfühlung", die wesentlich motorisch ist. Dieser Ausdruck scheint sich einzubürgern, obwohl er psychologisch nicht ganz korrekt ist. Die erste Art der Linienbildung hat man dieser als „Abstraktion" (Worringer) gegenübergestellt. Indessen sagt dieser Ausdruck höchstens über die Entstehung solcher reinen Formen etwas aus, obwohl auch dafür das Wort oft irreleitend sein kann; eine Erklärung der ästhetischen Apperzeptionsweise ist damit nicht gegeben. Eher könnte man diese Art des ästhetischen Erlebens als die der *reinen Anschauung* der Einfühlung gegenüberstellen, wenn nicht der Begriff der Anschauung etwas abgegriffen wäre. Immerhin werde ich diesen Unterschied der reinen Anschauung und der Einfühlung festhalten, da er in der Tat ein Grundunterschied der ästhetischen Apperzeptionsweise ist und für die Ausbildung ganzer Stile fundierend gewesen ist. Es scheint, daß nicht nur einzelne Menschen, nein daß ganze Zeiten und Rassen sich in dieser Hinsicht verschieden verhalten, und

wir werden darin eine Parallele finden für die musikalische Apperzeption, die sich auch entweder simultan (anschaulich) oder sukzedierend (einfühlend) verhielt und damit Stilunterschiede schuf, die bezeichnender Weise mit denen der bildenden Kunst räumlich und zeitlich zusammenfallen (15 I, 198, 229, 243).

Die Formen, die der reinen Anschauung entgegenkommen, bilden besonders zwei Stiltendenzen aus: einerseits die Reduktion der Motive auf möglichste Einheitlichkeit und Einfachheit, zweitens die Vervielfältigung eben dieser so reduzierten Motive. Es vergleichen sich diese Stilmittel mit denen der musischen Künste, etwa der rhythmischen Gliederung, die ebenfalls einerseits die Reduktion der Mannigfaltigkeit auf eine einfache Einheit war, andrerseits durch Wiederholung dieser Einheit wieder eine neue Mannigfaltigkeit gewann.

Die Vereinfachung der Motive besteht vor allem in einer zahlenmäßigen Beschränkung der Linien auf einige wesentliche, zweitens aber, wenn auch nicht so konsequent, auf eine Zurückführung der gerundeten Formen auf gradlinige. Daß dafür die verschiedenartigsten Herstellungsumstände mitwirkend waren, mag hier dahingestellt sein. Hauptsache bleibt an diesem Zusammenhang die Erklärung der Vorzüge solcher Gebilde für den ästhetischen Genuß.

Wir gehen auch hier wieder von der Grundanschauung aus, daß diejenigen Eindrücke am höchsten bewertet werden, die ein Maximum an Erleben durch ein Minimum von psychologischer Anstrengung vermitteln. Darin liegt der Reiz der Gliederung einer Fläche durch wenige, einfache Linien. Und damit hängt auch zusammen die Bevorzugung der geraden Linie vor der gekrümmten. Mögen auch einzelne krumme Linien, Kreise, Halbkreise usw. nicht schwerer zu apperzipieren sein als Dreiecke oder Quadrate, so lassen sich die krummen Linien doch in größerer Zahl als Gliederung von Flächen nicht so leicht verwenden, weil die Parallelität bei ihnen nicht in der gleichen Weise durchführbar ist wie bei den Geraden. Diese lassen sich in den beiden Hauptrichtungen in einem Koordinatensystem in sehr klare und einheitliche Beziehungen miteinander bringen, die es dem Geist gestatten, sie als Einheit zu apperzipieren.

Zu diesen beiden Vereinfachungen tritt als dritte noch die symmetrische Anordnung. Gewiß kann man für deren Verwendung praktische Gründe anführen, da man Geräte, Waffen usw. schon aus Gründen des Gleichgewichts symmetrisch bilden mußte; man kann auch darauf hinweisen, daß in der Natur, bei Tieren, Pflanzen usw. symmetrische Formen zu beobachten sind, so daß die Symmetrie als Kunstform naturalistisch-imitativen Ursprung hätte. Indessen reicht das nicht aus. Niemals würde die Symmetrie in dieser Weise künstlerisch ausgebaut worden sein, wenn sie nicht für die ästhetische Apperzeption besondere Vorzüge geboten hätte. Die symmetrische Anordnung kommt nämlich auch unsrer Organisation entgegen, da auch unser ganzer sensorischer wie reaktiver Apparat um eine Vertikalachse angeordnet ist. Daher kommt es denn, daß wir eine Figur, die sich um eine Horizontalachse symmetrisch gruppiert, gar nicht als symmetrisch empfinden. Vor einem in

einem See sich spiegelnden Schlosse kommt uns keinerlei Symmetrie zwischen Schloß und Spiegelbild zum Bewußtsein. Wieweit dabei motorische Faktoren ins Spiel treten, wie Mach, Sully und andere behaupten, scheint uns noch nicht sicher zu beurteilen. Tatsache ist, und Beobachtungen an Blinden bestätigen es, daß man auch durch Tasten Symmetrie wahrzunehmen vermag. Stärker als das motorische Element scheint mir jedoch die intellektuelle Erfassung des Gegebenen für das ästhetische Wohlgefallen in Betracht zu kommen, wie überhaupt die „reine Anschauung" stark intellektuell bedingt ist, im Gegensatz zur Einfühlung, bei der der Intellekt oft gerade ausgeschaltet, überwältigt wird, und nicht die Klarheit, sondern die Unklarheit gesucht wird (241).

So mannigfach sich die reaktiv-motorische Apperzeption mit der rezeptiv-anschaulichen auch k r e u z t , so ist sie doch ihr im Prinzip entgegengesetzt, vor allem dadurch, daß sie nicht simultan, sondern sukzessiv aufnimmt. Die Anschauung ergreift möglichst ihr Bild als Einheit mit einem Blicke, und empfindet es als höchsten ästhetischen Reiz, wenn eine solche Apperzeption durch den Gegenstand ermöglicht ist. Die Einfühlung (wenn ich die motorische Erlebnisweise kurz so bezeichnen kann) „tastet" dagegen die Linien einzeln mit dem Blicke ab, ahmt sie innerlich nach, setzt sie um in ein diskursives Nacherleben. Das Ich genießt die eigne Tätigkeit (Lipps) und sucht daher solche Gegenstände, die ihm ein Höchstmaß an Betätigung gestatten. Es wird daher nicht von dem Oekonomieprinzip, sondern von dem der Verschwendung beherrscht. Die Einfühlung will sich möglichst leidenschaftlich ausleben, sie braucht keine Schranken und keine Begrenzung, zum mindesten nicht in dem Maße, wie die Formen der reinen Anschauung (12).

Die Psychologie der motorischen Apperzeption ist erst neuerdings stärker beachtet worden. Zunächst hat man freilich die Einfühlung als rein psychisches Erlebnis, ohne jede Einbeziehung motorischer Faktoren zu begreifen gesucht (Lipps); indessen haben neuerliche Untersuchungen doch die wesentliche Anteilnahme motorischer Faktoren erwiesen; wenn sie auch naturgemäß beim „motorischen" Typus stärker hervortreten als beim „Visuellen" oder beim Auditoriker, so ist doch eine gewisse Beteiligung motorischer Zentren für alle Menschen anzunehmen, soweit sie überhaupt in dieser Weise apperzipieren.

Es liegt schon in der ganzen Beschreibung des aktiven Verhaltens bei dieser Apperzeption, daß es sich nicht um eine rein psychische Aktivität handeln kann, da alle Aktivität auf der Mitwirkung körperlicher Prozesse beruht, ja auch die scheinbar rein psychische Aktivität des Denkens z. B. doch der Mitarbeit der Kopfmuskeln als wesentlicher Faktoren nicht entraten kann, alles Aktivitätsbewußtsein ein Muskelbewußtsein ist. (James.)

Man versuche nun selber eine Linie in der angegebenen Weise diskursiv zu erleben, sie mit den Augen abzutasten, sie innerlich nachzuahmen, kurz sich „einzufühlen". Man wird sehr bald innewerden, daß dabei nicht bloß Innervationen der Augenmuskeln, sondern auch der gesamten Gesichtsmuskeln, ja des ganzen Körpers eine Rolle spielen, und daß sogar die Atmung dadurch beeinflußt wird. Viel beachtet worden sind

in der neueren Literatur vor allem die Selbstanalysen von Vernon Lee und Armstruther Thompson, die in der Tat das radikalste Selbstzeugnis ausgesprochener Motoriker darstellen, das wir besitzen, und einen Paradefall für das motorische Erleben abgeben (233, 234, 235).

Da nun, wie gezeigt, die psychologische Tendenz des nacherlebenden, einfühlenden Kunstgenießens ein dem anschauenden entgegengesetztes ist, so kann nicht verwundern, daß auch die Formen, die es aufsucht, jenem entgegengesetzt sind. Lag bei der Vereinigung von Einheit und Mannigfaltigkeit für die Anschauung der Nachdruck auf der Einheit, so sucht die Einfühlung gerade umgekehrt vor allem die Mannigfaltigkeit, oft so sehr, daß die Einheit ganz zurücktritt. Die Einfühlung strebt in ihrer äußersten Konsequenz nach Verwirrung, Rausch. Daher besteht sie nicht darauf, alle Stilformen auf möglichste Einfachheit und Einheitlichkeit zurückzuführen, sondern gefällt sich gerade in der Bewegtheit. Das vereinheitlichende Prinzip ist nicht das der Gleichheit, sondern das der Kontinuität, also ein sukzedierendes, kein simultanes. Die Einfühlung will den Wechsel, nicht das Beharren und die Ruhe.

Aus diesem Grunde aber kommt dieser Art der Apperzeption die krumme Linie weit mehr entgegen als die gerade, da sie das ausgleichende Prinzip der Parallelität lange nicht im gleichen Maße beansprucht, wie der Anschauungsstil. Statt der Vorliebe für den rechten Winkel hat diese Art des Erlebens eine Neigung für geschmeidige Biegungen, unmerkliches Verlaufen oder gar eine Bewegung ohne Absehen und Ende, die ins Unendliche zu verlaufen strebt.

Alles in allem ergibt sich, daß, wie bei den Farben und auch bei den Elementarformen der musischen Künste, gewisse Grundformen des linearen Stils bei vielen Völkern eine durchgehende Uebereinstimmung zeigen, die sich aus übereinstimmender Veranlagung des Organismus erklärt. Dazu gehört eine gewisse Vereinfachung der Formen, die rhythmische und symmetrische Gliederung usw. Indessen gabelt sich die Entwicklung oberhalb dieser Grundlagen je nach der mehr zur simultanen oder sukzedierenden Apperzeption gehenden Anlage des Genießenden. Aehnlich wie wir in der Musik eine simultane und eine sukzedierende Aufnahme feststellen konnten, so kann man das auch in der Linearkunst, und aus diesen Gegensätzen heraus vermochten wir solche fundamentalen Stilunterschiede abzuleiten, wie sie im „klassischen" und „gotischen" Stils sich ausgebildet haben.

§ 9. Dreidimensionale Formen in der Ornamentik

Neben Farben und Flächenformen verwendet die Ornamentik auch plastische, d. h. dreidimensionale Formen. Diese Formung bewegt sich nicht bloß auf der Oberfläche der zu schmückenden Gegenstände, sondern bedeutet in der Regel eine Umgestaltung des Gegenstandes selbst. Sie betätigt sich nur selten als Körperschmuck, obwohl gelegentlich auch plastische Umformungen des Körpers vorkommen (Pressung der Kopfform bei den Peruanern, Einschnürung der Füße bei den Chinesinnen, der weiblichen Taille bei den Europäern) — ihr Haupt-

gebiet ist der Geräteschmuck, vor allem die Keramik, bei denen sich die dreidimensionale Form am freisten betätigt.

Diese Gestaltung ist natürlich ebenfalls nicht von rein ästhetischen Gesichtspunkten eingegeben. Vieles, was allerdings rein ästhetischen Wert erhält, diente ursprünglich praktischen Zwecken. So ist z. B. vieles, was sich scheinbar dem betrachtenden Auge als Symmetrie darbietet, nur dem bloß praktischen Bedürfnis nach Gleichgewicht entsprungen. Wenn man Töpfe oder Kannen so gestaltet, daß sie symmetrisch wirken, so ist die Symmetrie der Silhouette nur eine natürliche Folge des Strebens nach Gleichgewicht. Ebenso ist bei den meisten Geräten, Waffen usw. das Gleichgewicht eine praktische Forderung, die die Symmetrie nach sich zieht, die dann ihrerseits ästhetische Werte zur Folge hat.

Die dreidimensionale Formung gestaltet im Hinblick auf sehr verschiedene ästhetische Wirkungen.

Zunächst natürlich wieder auf sensorische! Diese aber sind keineswegs bloß optische, sondern auch taktile. Nicht nur das betrachtende Auge, auch die abtastende Hand will genießen. Man hat festgestellt, daß Blinde ein feines Gefühl für Symmetrie haben. Aber auch beim Sehenden empfindet die Hand mehr, als sich das Individuum oft bewußt wird. Bei der Gestaltung der Griffe von Schwertern und Kannen redet die tastende Hand stark mit.

Natürlich aber fordert auch das Auge sein Recht. Es verlangt eine charakteristische Silhouette und zwar nicht nur von einer Seite, sondern von vielen, womöglich allen Seiten. Darin nämlich geht die spezifisch-plastische Aufsicht über die zweidimensionale hinaus, daß sie mehrere Gesichtspunkten gerecht wird.

KAPITEL II. DIE BAUKUNST

§ 1. Der spezifische Charakter der Baukunst

Wenn man will, kann man die Architektur eine Sonderform der Ornamentik nennen (wie etwa die Keramik), denn in der Tat kehren die hauptsächlichsten Stilformen der übrigen Ornamentik in ihren Werken wieder. Indessen hat seit alters die besondere Bedeutung der Architektur dazu geführt, sie als selbständigen Kunstzweig anzusehen. Das ist jedoch außerdem dadurch gerechtfertigt, daß wenigstens bei vielen Bauten ein ganz neues psychologisches Erlebnis erscheint, die künstlerische Gestaltung des Raumes, speziell des Innenraums. Ist es zur Not möglich, einen antiken Tempel seinem Aeußeren nach als ein ornamental gestaltetes Haus anzusehen, wie man eine geschnitzte Truhe als einen ornamental gestalteten Kasten ansieht, so treten für die Ausgestaltung des Innenraums Wirkungen ins Spiel, die in der übrigen Ornamentik fehlen: das Erleben des dreidimensionalen Raumes, des Raumes, der nicht nur Länge und Breite, der auch Tiefe hat. Dieses Raumerlebnis geht nicht mehr ein in den Begriff des Schmucks. Gestaltung eines Innenraums ist nicht Schmuck

eines bereits vorhandenen Dings, sie ist selbständige Schöpfung, wenn gewiß auch der Zweckgedanke nicht ganz fehlt. Hier sind Kräfte am Werke, denen der sekundäre Charakter des Schmückens fehlt, diese Kräfte sind selbständige Gestaltungen, die daher die Baukunst hinausheben über die bloß schmückenden Künste. Der praktische Zweck, der auch bei der Innengestaltung ursprünglich vorhanden war, tritt ganz zurück gegen ein spezifisch ästhetisches Wollen, das sich frei entfaltet. Niemals sind die vielschiffigen Innenräume gotischer Münster, niemals der Kuppelbau von St. Peter, niemals das Treppenhaus des Würzburger Schlosses aus praktischen Zwecken herzuleiten.

Trotzdem bleibt für sehr viele Bauten die Vereinigung von Zweck und ästhetischem Wollen ein gewichtiges Problem.

§ 2. Die Vereinigung von Zweckgedanken und ästhetischer Wirkung

Insofern als die Architektur einerseits ein Gebäude zu schaffen hat, das mehr oder weniger praktischen Zwecken dient, andrerseits aber auch rein ästhetische Eindrücke zu erwecken strebt, geht sie mit den ornamentalen Künsten zusammen, bei denen ja auch der ästhetische Wille stets mit dem praktischen Willen sich in Eins zu setzen hatte. Zur Bau*kunst* pflegt man freilich in der Regel nur solche Werke zu rechnen, in denen die ästhetische Wirkung stark überwiegt. Immerhin liegt eins der wichtigsten Probleme aller Architektur im Ausgleich zwischen Zweck und ästhetischer Wirkung.

Wie in allen Künsten kann diese Vereinheitlichung zwischen außerästhetischem und ästhetischem Charakter so erreicht werden, daß sie beide in Harmonie gebracht werden, oder daß das Außerästhetische ganz ausgeschaltet wird. Beide Wege sind auch in der Architektur beschritten worden.

Die außerästhetischen Zwecke, denen ein Bauwerk dienen kann, kann man in sakrale und profane einteilen. Von diesen stellen die sakralen insofern einfachere Probleme, als sie bei ihrer geringeren praktischen Bedeutung sich viel leichter mit den ästhetischen Wirkungen vereinigen ließen. Was die Religion von einem Gebäude heischte, war entweder, daß es einen würdigen Wohnraum für die Gottheit oder daß es einen würdigen Raum für die Kulthandlungen oder die Versammlung der Gläubigen böte. Alle diese Zwecke sind verhältnismäßig leicht mit dem ästhetischen zu vereinen, ja sie involvieren bereits die ästhetische Wirkung. Infolgedessen hat sich seit den ältesten Zeiten die religiöse Architektur viel freier entfalten können als die profane. Bei der Elastizität religiöser Vorstellungen war es leicht, die sakralen Zwecke mit ästhetischen Formen in Einklang zu setzen, ja die religiösen Dinge ordnen sich vielfach ganz ästhetischen Forderungen unter. Die religiösen Vorstellungen als auf eine transzendente Ueberwelt bezogen, sind in ihrer irdischen Vertretung ziemlich amorph, vielfach Schöpfungen der Kunst. Wie die Statue der Gottheit nicht nach einer realistischen Vorstellung von der Gottheit, sondern die Vorstellung nach der Statue geformt wird, so formen sich vielfach religiöse Kulte

und Gebräuche nach dem Tempel, nicht umgekehrt. Infolgedessen war es nicht schwer, religiöse Zwecke mit den ästhetischen in Einklang zu bringen.

Bedeutend schwieriger ist es für den Baukünstler, profane, d. h. in der Regel weit realere Zwecke mit den ästhetischen Forderungen zu vereinen. Es gelingt noch am leichtesten, wenn die profanen Zwecke selber ästhetischen Charakter haben, wie etwa das Repräsentationsbedürfnis des Fürsten. Derartigen Bedürfnissen hat ebenfalls die Kunst gern Rechnung getragen, und die Prunkgebäude fürstlicher Macht legen davon Zeugnis ab. In solchen Fällen vollzieht sich die Vereinigung ähnlich wie bei den sakralen Zwecken: nur jenen praktischen Zwecken wird genug getan, die an sich ästhetischen Charakter haben, die übrigen werden ausgeschaltet. In den Palästen der Barockzeit z. B. ist alles, was an des Lebens Not und Mühe gemahnt, verschwunden; das ganze Leben scheint nur ein einziges Fest ästhetischen Charakters, und ihm zu dienen schafft der Baumeister ein angemessenes Haus.

Weit schwieriger ist es, die mannigfachen, oft widerästhetischen Zwecke des täglichen Lebens mit den Forderungen des Schönen zu vereinen. Man hat nun neuerdings eine solche Einigung unter der Formel versucht, daß das wahrhaft praktische zugleich das wahrhaft Schöne sei. Man hat zu erhärten gesucht, daß die volle Sachlichkeit an sich ein ästhetisches Moment einschlösse. Infolgedessen hat man sich unter Verzicht auf jeden Schmuck bemüht, nur Zweckformen zu gestalten, und unter diesem Gesichtspunkt sind eine ganze Reihe von Brücken, Bahnhöfen, Warenhäusern angelegt worden. Sieht man freilich genauer hin, so bemerkt man doch, daß nicht bloß der nackte Zweckgedanke in diesen Dingen gewaltet hat, sondern daß stets auch in sie eine Menge von Formungen eingehen, die wesentlich ästhetischer Natur sind. Man mag den Eiffelturm, den Frankfurter Bahnhof, das Warenhaus Wertheim zunächst als Zweckbauten ansehen, es steckt doch auch in ihnen ein starkes ästhetisches Wollen. Nicht nur, daß sie die ornamentalen Grundformen der rhythmischen Gliederung, der Symmetrie usw. aufweisen, in der ganzen Anlage tritt das Bedürfnis hervor, gewisse Zweckgedanken möglichst klar zum Ausdruck zu bringen und so ebenfalls ästhetisch zu wirken. Während also der Barockpalast durch möglichste Zurückdrängung praktischer Zwecke ästhetisch zu wirken sucht, wird hier die ästhetische Wirkung gerade durch bewußte Betonung des Zweckgedankens, also eine Ineinssetzung von praktischem und ästhetischem Wollen erreicht (251).

§ 3. Die Elemente des Hausbaus und ihre ästhetische Wirkung

Daß das Haus eine so ganz besondere ästhetische Ausgestaltung gefunden hat, beruht psychologisch auf seinen besonderen Beziehungen zur Individualität des Menschen. Das Haus ist zunächst nach außen die sichtbare Repräsentation der menschlichen Persönlichkeit im weitesten Sinne, ihrer Machtsphäre. Es ist gleichsam verwachsen mit

ihm. Man braucht nicht auf untermenschliche Tatbestände, daß bei manchen Tieren das Haus ein untrennbarer Teil ihres Wesens ist, zurückzugreifen, auch der Mensch kann seiner ganzen Natur nach kaum ohne Haus existieren. Die Gattung *homo sapiens* leitet sich nachweislich von Höhlenbewohnern her. Das „Haus“ ist das Symbol auch für das erweiterte Ich, die Familie. Das Haus wird vielfach mit der Person identifiziert. In Altägypten, in Persien, in der Türkei ist der königliche Palast, die „Hohe Pforte“ sogar namengebend geworden für die Herrscherwürde. Ebenso ist der Tempel die sichtbare Repräsentation der Gottheit Die Statue oder das Bild sind viel später. Lange ehe Statuen bestanden, auch bei Völkern, die gar keine bildhafte Darstellung des Gottes kannten, wie die Hebräer oder die alten Germanen, ist das Haus, der heilige Bezirk das Symbol der göttlichen Persönlichkeit. Kein Wunder, daß das Haus, zunächst nach außen hin, der Ausdruck eines ganz bestimmten Ausdruckswollens wurde. weit über die rein praktische Bedeutung hinaus (50).

Analysieren wir zunächst das Haus als wichtigste Grundform der Baukunst auf seine technischen Komponenten, so ergeben sich als solche das Dach und dessen Träger, die entweder eine Reihe einzelner Stützen oder geschlossene Wände sein können. Von diesen wird das Dach als solches nur selten in die künstlerische Wirkungsberechnung einbezogen: es ist vielfach unsichtbar, und nur als Giebel, als Abschluß einer Seitenansicht kommt es in Betracht. Das Hauptinteresse konzentriert sich daher in der Regel auf die Wände oder die sie markierenden Stützen. Dadurch ist das Aeußere des Hauses im Schema festgelegt, und es kommen höchstens als wichtige Faktoren noch die Türen und Fenster in Betracht, die die Vermittlung mit dem Innenraum zu übernehmen haben.

Dieses Haus läßt sich genetisch zurückführen auf das Zelt, während die Höhle, auf die man auch hingewiesen hat, vielleicht für die Gestaltung des Innenraums, kaum aber für die des Aeußeren des Hauses maßgebend war. Im Zelte dagegen, besonders sobald statt der kegelförmigen Anlage eine Trennung von Dach und Seitenwand gebräuchlich wurde, ist in der Tat eine Vorform des massiven Hauses zu sehen. Dort war bereits, wie das heute vielfach noch aufzeigbar ist, ein System von Stützen notwendig, das auch als Grundgerüst für massivere Ausführung dienen konnte. In den Proportionen von Wänden und Bedachung, die in den Stützen besonders markiert werden, ist der primitivste Anlaß für ästhetische Betätigung gegeben, die sich dann weiter in der Gliederung der Wände aufs mannigfachste betätigen kann. Dazu gab das System der Stützen, die Anbringung der Fenster und Türen usw. mannigfache Gelegenheit. Auch das Dach wurde zu ästhetischen Wirkungen ausgewertet, indem man dem Giebel eine wichtige Funktion zuwies oder gar dem Dache, dadurch, daß man es in einen Turm auslaufen ließ, eine ganz neue selbständige ästhetische Funktion verlieh, die den Zweck des Bedeckens ganz hinter sich ließ. Jedenfalls sind in den struktiven Elementen des Hauses jene ästhetischen Formen bereits vorgeformt.

Der Innenraum ist zwar objektiv nur der Revers des Außenaspekts des Hauses, bietet aber in Wahrheit psychologisch ganz andere Verhältnisse. Gewiß, die Wände bestehen auch für ihn, aber Bedeckung und Fußboden, die beim Außenaspekt in der Regel ziemlich imaginäre Größen waren, sind jetzt psychologische Wirklichkeiten. Neben diesen „raumschließenden" Faktoren kommen, um mit Schmarsow zu reden, Tür, Fenster, Interkolumnien als „raumöffnende" Elemente zu einer ganz neuen Funktion, und als dritte Klasse von architektonischen Darstellungsmitteln treten die „raumtrennenden" Faktoren, Pfeiler, Säule, Arkade usw. hinzu, die ebenfalls, soweit sie für den Außenaspekt überhaupt in Betracht kamen, eine ganz andere Bedeutung hatten (251).

Gewiß gelangen die Proportionen der Wände und ihre Gliederung durch Säulen und Fenster usw. auch hier zu ästhetischer Wirkung, indessen wird der geschlossene Raum noch zu einem Erlebnis besonderer Art, das unser Daseinsgefühl in einer ganz spezifischen Weise erregt. Dazu treten als ästhetische Möglichkeiten, die dem Außenaspekt ganz fehlen, die Licht- und Dunkelwirkungen, die den Innenraum zu einem Erlebnis eigner Art machen.

Während nämlich das Aeußere des Hauses mehr die soziale Funktion des Menschen zum Ausdruck brachte, hat das Innere eine noch enger persönliche Bedeutung. Gewiß als Halle, als Repräsentationsraum dient auch das Innere gesellschaftlichen Funktionen, der eigentliche Wohnraum dagegen ist eher ein Spiegel des inneren Wesens des Individuums.

§ 4. Die psychologischen Faktoren der ästhetischen Wirkung des Außenaspekts

Die Hauptaufgabe des Psychologen der Architektur gegenüber wird die Ermittlung derjenigen seelischen Erlebnisse sein, auf die das Kunstwerk vor allem berechnet ist. Und zwar werde ich zunächst zeigen, daß die Hauptformen der dem Ornament gegenüber in Frage kommenden Erlebnisweisen auch in der Architektur ihre Rolle spielen. Erst dann werde ich das des Innenraums als spezifisch architektonisches Erleben besprechen.

Das primitivste Wirkungsmittel ist eine Anregung der Sinne, vor allem des Auges. Die Farbe ist auch hier das nächstliegende Element. Mag eine Holzhütte noch so einfach sein, ein bunter Anstrich verleiht ihr gewisse ästhetische Reize. In gleicher Richtung wirkt auch die Verwendung bunten Gesteins. Selbst gegenständliche Bemalung hat zeitweise großen Raum in der Architektur eingenommen. Das deutsche Mittelalter bemalte die Fassaden der Wohnhäuser, und der Schmuck der Innenwände und Decken durch Fresken ist in fast allen Kunstepochen üblich. Trotzdem bleibt die Bemalung, soweit sie nicht die Struktur des Hauses unterstützt, in der Architektur meist „äußerlich", d. h. sie lenkt leicht von der Einheit des Werkes ab, statt sie zu unterstützen.

Dagegen sind lineare und Flächenformen leichter mit dem strukturellen Wesen des Baues in Einklang zu setzen. Als Pro-

portionen und Gliederung können sie der sinnlichen Rezeption durch Klarheit und Uebersichtlichkeit sehr entgegenkommen und ästhetisch wohlgefällig wirken. Das fränkische Bauernhaus verwendet z. B. das Fachwerk zu sehr hübschen Gliederungen. Durch die nötigen Türen und Fenster wird eine Rhythmik gegeben, die auch symmetrische Wirkungen zuläßt. Noch stärker wird die gliedernde Wirkung der Stützen, wenn man sie als Pilaster halb oder als freie Säulen ganz aus der Wand hervortreten läßt. Man darf diese für die reine Anschauung wesentliche Bedeutung der Säulen nicht vor der neuerdings allzustark betonten motorisch-psychologischen Wirkung (der Einfühlung) übersehen.

Damit soll natürlich nicht geleugnet werden, daß alle diese Formen auch an motorische Reaktionen des Organismus appellieren können. Ich sehe auch hier zunächst vom Innenraum ab, der ebenfalls motorisch erlebt wird. Aber das Haus selbst als Gebäude wird gern als Repräsentation von lastentragender Kraft vermenschlicht. Die ästhetische Wirkung der Säule und des Pfeilers vor allem läßt besonders Lipps zum guten Teil darauf beruhen, daß sie vom Betrachter als Träger einer Last (des Daches) empfunden und in innerer Nachahmung erlebt werden. Das kann wieder in sehr verschiedener Weise geschehen. Im dorischen Tempel erleben wir durch Einfühlung eine gewaltige Kraft in den Säulen mit, die den mächtigen Architrav tragen. In den gotischen Pfeilern und Kreuzrippen scheint sich eine ins Grenzenlose strebende Kraft auszuleben, die alle Schwere überwunden hat. Diese durch „Einfühlung" erlebten Kraft- und Tätigkeitsgefühle sind von stärkster Wirkung der Architektur gegenüber und sind ein Hauptbestandteil des spezifischen Erlebens der Architektur, es bleibt jedoch zu bedenken, ob diese Art der Erlebens nicht eine Unterschiebung modernen Lebensgefühls ist, wo früher vielleicht reine Anschauung gewaltet hat. Die motorischen Faktoren sind vielfach verknüpft mit assoziativen, die sich jedoch auch an das sensorische Erleben anschließen können. Assoziativ wird seit alters die Wirkung des Turms auf der Kirche gedeutet als ein Hinwegweisen von der Erde in transzendente Höhen. Ganz andere Assoziationen weckt dagegen der breit auf der Erde verwurzelte Barockpalast, der mit seinem von den vorspringenden Seitenflügeln umfaßten Empfangshof und den breiten Treppenanlagen und Toren die Vorstellungen weltlicher Pracht und gastlicher Großartigkeit auslöst. Das Wirrsal der gotischen Kreuzgewölbe läßt Assoziationen an dunkle Wälder aufkommen, alles Faktoren, die nach Selbstzeugnissen von Kunstfreunden in Rechnung gesetzt werden müssen, einerlei, wie weit sie vom Baumeister selbst beabsichtigt waren.

Neben den bisher besprochenen qualitativen Faktoren der Architektur kommen auch quantitative Faktoren in einem bei der Ornamentik nicht gekannten Maßstab zur Geltung. Die Größe, die natürlich stets an der menschlichen Gestalt relativ gemessen wird, erhält einen ästhetischen Eigenwert. Auch hier spielen rein sensorische, motorische und assoziative Faktoren ineinander. Wenn wir ein Bauwerk als erhaben oder drohend oder imposant empfinden, so ist neben dem sinnlichen Eindruck motorische und assoziative Einfühlung am

Werke. Seit alters ruft daher die Baukunst solche Wirkungen an. Die ägyptische Architektur sollte schon rein durch ihre Größenmaße imponieren, und auch in der Gotik wirkt die rein zahlenmäßige Höhe des Turmes. Die Bauten des späten Griechentums, des Rokoko, der ostasiatischen Kunst, suchten umgekehrt gerade durch Zierlichkeit der Verhältnisse zu wirken, was sich allerdings bei der Gestaltung des Innenraums noch reiner ausprägt.

Für die Gesamtproblematik der architektonischen Außenwirkung ist die Frage wichtig, die neuerdings aufgeworfen wurde, ob nämlich der Baumeister auf einen einzigen Aspekt oder mehrere zugleich gearbeitet hat. Die vergleichende Kunstpsychologie wird in dieser Frage sich nicht zu einer Pauschalantwort verstehen, sondern wird darauf hinweisen müssen, daß die verschiedenen Stilarten sich ganz verschieden verhalten. Vor allem kommt auch hier wieder die Unterscheidung zwischen simultaner, kombinierender und sukzedierender, isolierender Apperzeption in Betracht, die wir schon in anderen Künsten fanden. Es kann kein Zweifel sein, daß z. B. der Renaissancepalast nur eine Fassade betonte, daß dagegen die meisten gotischen Dome, zumal die deutschen, auf Vielseitigkeit gearbeitet sind. Erst im Herumgehen baut sich hier der Beschauer eine Totalität auf.

Dazu treten freilich noch andere Möglichkeiten der Betrachtung. So ist für den gotischen Dom nicht die breite Frontalansicht, sondern die Betrachtung von unten nach oben die adäquateste; die Freilegung vieler gotischer Dome (etwa des Ulmer Münsters), die kunstfremde Stadtväter betrieben haben, verfälscht darum das Bild, indem sie zu einer unadäquaten Betrachtungsweise führt. Für viele Barockbauten dagegen ist, was Wölfflin hervorhebt, gerade eine seitliche Betrachtung, die in schiefem Winkel die Fassade trifft, die richtige, weil hier allein die so notwendigen Licht- und Schattenwirkungen ganz zur Geltung kommen (256).

§ 5. Das psychologische Erleben des Innenraums

Das spezifische Architekturerlebnis, dasjenige, was bei keinem anderen Kunstgebilde erlebt wird, ist das des Innenraums als einer dreidimensionalen Geschlossenheit, eines Gebildes von Höhe, Breite und Tiefe, das uns rundum umgibt, eine geschlossene Sphäre um uns schafft, der sich alle Einzeleindrücke irgendwie einfügen und unterordnen. Auch dieses Erlebnis ist keineswegs einfach, auch in ihm spielen rezeptive, reaktive und reproduktive Faktoren mit und zwar je nach der Stilart des Baus in verschiedenen Verhältnissen.

Von besonderer Wichtigkeit für die räumliche Apperzeption sind dabei die reaktiven, die motorischen Faktoren. Bekanntlich ist die rein sensorische Raumanschauung nur zweidimensional. Operierte Blindgeborene vermögen nach ihrer Operation die dritte Dimension zunächst nicht mitzusehen, weil sie nur flächig apperzipieren. Sie können wohl runde Gegenstände von länglichen unterscheiden, sie können sie jedoch nicht als die dreidimensionalen Körper erkennen, die ihnen aus der Tasterfahrung bekannt sind. Erst allmählich lernen sie durch Be-

wegungen auch die Lokalisation in der Tiefe. Der objektive Raum ist also subjektiv nicht nur „Sehraum", sondern auch „Gehraum".

Freilich darf man nicht übersehen, daß durch geeignete Formen auch rein optisch eine Tiefenwirkung zu erzielen ist. Die seitlichen Säulenreihen der Basiliken z. B. haben unleugbar die Fähigkeit, auch ohne daß man an ihnen entlang schreitet, den Blick in die Tiefe zu geleiten und eine Tiefenwirkung zu erzielen. Es gibt sicherlich Räume genug, die auch ohne motorische Erlebnisse als „reine Ansicht" ästhetisch wirksam werden (247).

Indessen ist sicher, daß die motorische Apperzeption das Tiefenerlebnis noch bedeutend steigern kann. Gotische Dome sind einfach gar nicht von einem einzelnen Standpunkt rein optisch aufzunehmen, sie erschließen sich in ihrer Mannigfaltigkeit gerade erst dem umherwandelnden Betrachter. Ebenso sind die wundervollen Raumwirkungen barocker Treppenaufgänge oder Flure erst im Nacheinander zu erfassen, wofür das Würzburger oder das Bruchsaler Schloß die besten Beispiele bieten.

Nicht allein jedoch im Umherwandeln, auch im statischen Genießen kann der Motoriker Architektur apperzipieren. Indem er sich einfühlt, seine Körperlichkeit in Beziehung setzt zu dem ihn umgebenden Raum erfaßt er dessen spezifischen Geist. Schon Goethe, der sicher nicht beeinflußt war von den modernen, vielleicht allzu einseitigen Motorikern der ästhetischen Theorie, bemerkt, daß „die Baukunst auch für den Sinn der mechanischen Bewegung des Körpers arbeite". Und neuerdings hat besonders Wölfflin derartiges stark betont (271).

Was auf diese Weise motorisch erlebt wird, ist zunächst Quantitatives. Wir dehnen uns innerlich ganz anders aus in einer Renaissancehalle oder unter einem barocken Kuppelbau als in einem Rokokosalon oder einem Biedermeierzimmer. Weiter geben alle Richtungslinien starke motorische Impulse. Die Vertikalen ziehen nach oben, die Horizontalen in die Breite, scheinen daher vielfach zu ruhen. Die krumme Linie erscheint stärker „bewegt" als die gerade und was derartige Dinge mehr sind.

Nur kurz sei noch auf die Erweiterung des Innenraums durch Fenster und weite Ausblicke hingewiesen, die gute Baumeister stets einbezogen haben in die Innenarchitektur. Zum Barockpalast gehört der Blick in den kunstreichen Garten mit Wasserkünsten und langen Alleen. Besondere Raumeffekte von komplizierter psychischer Resonanz gibt die Verwendung von Spiegeln. Eigentümlich ist auch die Art der pompejanischen Raumkünstler, durch gemalte Fernsichten den Raum zu erweitern und assoziative Momente zur Wirkung gelangen zu lassen. Das tun natürlich alle Gemälde, die im Innenraum angebracht werden. Besonders das Barock und das Rokoko liebten es, die Decke gleichsam als Himmel erleben zu lassen, indem sie auf gewölbten Decken Wolken mit fliegenden Engeln malten. Alle diese Probleme können hier nur gestreift werden. Sie alle warten noch auf psychologische Vertiefung, wofür bisher nur spärliche Vorarbeiten vorliegen.

§ 6. Belichtung und Raumwirkung

Eine psychologische Analyse des Innenraumerlebnisses darf sich jedoch nicht auf die Struktur allein beschränken. Der Innenraum ist ja kein Vakuum für unser Erleben, sondern erfüllt von Licht und Dunkelheit, und diese spielen wesentlich mit bei der Raumauffassung. Nicht nur, daß das einfallende Licht die Struktur des Raums zur Geltung kommen läßt und manche Gliederung erst schafft, auch abgesehen von den Raumwerten der Belichtung hat diese einen ästhetischen Eigenwert. Ein heller Raum wirkt ganz anders auf unsere Seele als ein dunkler, und diese Wirkungen sind von den Architekten zu subtilsten Wirkungen ausgenutzt worden. Es ist dabei keineswegs an die rein sensorische Wirkung der Helligkeit allein zu denken, auch die festen Assoziationen mit Stimmungen treten ins Spiel. Das Helle ist zugleich das Frohe, Heitere, Lachende, das Dunkel das Ernste, Traurige, Geheimnisvolle, je nach den Begleitumständen. Und zu eigenartigen Stimmungskomplexen führen besonders Helldunkelwirkungen, Kerzenglanz in dämmrigen Räumen, der von Goldschmuck wiederstrahlt. Auch der Gegensatz zwischen hellen Lichthöfen und dunklen Gängen wirkt oft einbezogen in die architektonische Wirkung. Besonders kompliziert wird die Wirkung dort, wo farbiges Licht durch bunte Glasscheiben geschaffen wird. Die mystische Wirkung derartiger Beleuchtungen geht z. T. darauf zurück, daß ähnliches in der Natur gar nicht oder höchst selten vorkommt.

Nur durch wenige Beispiele kann die Bedeutung der Lichtwirkung für den architektonischen Eindruck erläutert werden. Die Dunkelwirkung des Raums wird vor allem von solchen Religionen genutzt, die das Gemüt mit demutsvollem Schaudern und geheimnisvoller Ergriffenheit erfüllen wollen. Die meisten mittelalterlichen Kirchen verwenden die Dunkelheit, meist in Verbindung mit Farbenwirkungen in diesem Sinne. Am schönsten vielleicht kommt der mystische Zauber bunten Lichtes in der Ste. Chapelle in Paris heraus. Die Renaissancekirchen mit ihrer verweltlichten Religiosität suchen mehr durch Helligkeit des Raumes auf den Besucher zu wirken und den Eindruck eines weltlichen Festsaales zu erzielen. Ebenso betont der Rokokosaal mit seinen hohen Fenstern das Weltlich-Heitere, während umgekehrt der moderne Wohnraum oft gerade durch gedämpftes Licht den Reiz des „Heimlichen", Gemütlichen erhält. Auf die seelischen Effekte, die durch künstliche Beleuchtung, vor allem das elektrische Licht, erzielbar sind, kann hier nur kurz verwiesen werden (16).

§ 7. Die Stilbildung in der Architektur

In keiner anderen Kunst haben sich die Stile so scharf ausgeprägt wie in der Baukunst, so daß die architektonischen Stile vielfach namengebend für die Stile in anderen Künsten geworden sind. Die Bauten einer Epoche erscheinen in der Regel in merkwürdiger Einheitlichkeit untereinander. Dies Phänomen bedarf einer Erklärung.

Wir sahen bereits, daß der Stil eines Kunstwerks teils in der Persön-

lichkeit des Schöpfers, teils in der Besonderheit des Publikums, teils durch das verwendete Material, teils durch den Gegenstand der Darstellung oder den Zweck bedingt ist. In der Tat läßt sich nachweisen, daß jeder dieser Faktoren in der Baukunst auf eine gewisse Einheitlichkeit angelegt ist.

Zunächst tritt die Individualität des Künstlers im Vergleich mit anderen Künsten zurück. Die Namen der großen Architekten werden von der Geschichte viel leichter vergessen als die Namen anderer Künstler. Vielfach haben an großen Bauwerken überhaupt mehrere Meister gebaut. Stets aber ist der Baumeister stärker gebunden durch fremde Mächte: den Willen des Bauherrn, den Zweck des Gebäudes, das Urteil des Publikums, die Gesetze der Statik usw., so daß er seine Individualität nicht so frei entfalten kann wie schöpferische Geister auf anderen Kunstgebieten.

Vor allem fällt das Urteil des Publikums in der Baukunst stark ins Gewicht. Bauen ist nicht wie Malen oder Dichten eine private, es ist eine öffentliche Angelegenheit. Das jedem sichtbare Bauwerk muß Rücksichten nehmen, die andere Künste nicht kennen. Es unterliegt dem nivellierenden Geschmack der großen Mehrzahl. Es muß sich auch anpassen an seinesgleichen, denn es steht vielfach mit anderen Gebäuden in einer Front, in einem Stadtbild. Alles das zwingt zum Ausgleich.

Auch Material und Technik können bei den Beschaffungsschwierigkeiten der Steine und der Mühseligkeit der Behandlung nicht willkürlich gewechselt werden. Schon die geringe Auswahl an Baumaterial in vielen Gegenden prägt den Bauten eine gewisse Gemeinsamkeit auf. Man denke z. B. an den Backstein, der für das ältere Norddeutschland den Stil so entscheidend beeinflußt.

Dazu kommt, daß die Bauten gewissen stereotypen Zwecken unterworfen sind, daß religiöse oder gesellschaftliche Bräuche ihre Anlage bestimmen, die nicht so leicht durchbrochen werden können.

Alle diese Gründe wirken zusammen, um die sozialen Phänomene im Stil der Architektur stärker hervortreten zu lassen als die individuellen. Diese fehlen jedoch keineswegs, sie sind sogar von den meisten Theoretikern über Gebühr vernachlässigt worden. Wenn man erst konsequent den Stil als seelisches Erlebnis, nicht bloß als objektive Gegebenheit auffassen wird, wird man auch den außerordentlich verschiedenen seelischen Wirkungen gerecht werden, die dieselben „objektiven“ Stilelemente hervorrufen können.

Immerhin aber gestattet es, infolge ihres überindividuellen Charakters, gerade die Baukunst, einen typischen Zeitgeist zu erschließen. Wenn wir davon ausgingen, daß das Haus die sichtbare Repräsentation des Menschen und seiner sozialen Machtsphäre ist, so müssen wir das insofern erweitern, als die Baukunst insgesamt auch die sichtbare Repräsentation des ganzen Volkes oder wenigstens seiner hervortretendsten Schichten ist. Das Haus schützt nicht nur das Dasein des Menschen zu seinen Lebzeiten, es bewahrt auch sein Wesen über den Tod hinaus.

KAPITEL III. DIE PLASTIK

§ 1. Die Selbständigkeit der Plastik

Wenn man auch Plastik und Malerei im Gegensatz zu den schmückenden Künsten als selbständige Künste bezeichnen kann, so ist damit doch nicht gesagt, daß sie immer ohne Beziehung zu ihrer Umgebung waren, daß sie nicht auch „schmücken“ könnten. Besonders die Plastik ordnet sich vielfach ganz der Architektur unter, und auch als Freiplastik, etwa als Denkmal auf einem Platze, wahrt sie eine gewisse Beziehung zur Umgebung. Die „Selbständigkeit“ beruht in allen Fällen darauf, daß das plastische Werk für den Beschauer leichter zu isolieren ist als ein gewöhnliches Ornament. Ja, das Verhältnis ist keineswegs immer so, daß die Plastik sich unselbständig in die Architektur einfügte, nein, oft bedarf sie geradezu architektonischer Hilfen, um ihre Selbständigkeit zu bezeichnen. Das Verhältnis kehrt sich also um: nicht die Plastik ordnet sich unter, sondern die Architektur. Das ist der Fall des Sockels, des Umbaus, des Tempelinnern, das den Raum für die Statue der Gottheit schafft. Man hat zuweilen in den Bildhauerwerken in Tempeln und Kirchen zu einseitig den dekorativen Charakter der Plastik betont: das Verhältnis läßt sich auch umgekehrt sehen und die Architektur sich nur als sich unterordnender Träger für die plastischen Gestalten betrachten (ebenso als Rahmen für Gemälde) (260).

Auf keinen Fall aber darf man die Plastik nur als Nebenprodukt der architektonischen Entwicklung ansehen. Es hat bereits in den frühsten Kulturperioden nicht an Schöpfungen freier Plastik gefehlt, die gar keine Beziehung zur Architektur hatten. Besonders bei aller Art von Miniaturplastik muß das festgestellt werden, während die Monumentalplastik meist die Verbindung mit der Architektur, sei es als dienendes, sei es als herrschendes Element wahrt. Aber auch dort, wo eine Plastik zunächst ganz um ihrer selbst willen entstand, als Portraitbüste z. B., muß sie eine gewisse Beziehung zum Raume wahren, eine Beziehung, die durch den Sockel geschaffen wird, dessen Bedeutung erst dann richtig erkannt ist, wenn man sowohl seine isolierende wie seine verbindende Funktion beachtet. Wie schon erwähnt, haben wir in der „Selbständigkeit“ der Plastik nicht eine reale Isoliertheit, sondern nur die Isolierbarkeit, die Möglichkeit zur apperzeptiven Isolierung zu sehen.

§ 2. Die außerästhetische Bedeutung der Plastik

Wenn die Plastik auch nicht immer dem Schmuckbedürfnis dient, sondern vielfach einen Wert in sich darstellt, so ist doch nicht gesagt, daß das immer ein ästhetischer sei. Es ist sogar sicher, daß die meisten plastischen Darstellungen aus Frühkulturen außerästhetischen Ursprungs sind. Und zwar steht hier, wie meist, der magische und religiöse Zweck voran. Schon im Fetischkult lag eine Tendenz verborgen, die zu Gestaltungen menschlicher und tierischer Gegenstände führen

mußte, zunächst ganz ohne Rücksicht auf Schönheitswirkung. Man muß sich nur bewußt sein, daß hier und vielfach auch auf späteren Stufen der Kultur, das ,,Bild" der Gottheit in Wahrheit gar kein ,,Bild", sondern fürs Gefühl mit der Gottheit selbst identisch ist. Wie der primitive Zauberer im Bilde des Feindes den Feind selber magisch tötet, so ist auch die Gottheit mit dem Bilde in gewissem Sinne identifiziert. Noch im Mythos, wie dem der Iphigenie, bedeutet: die Statue haben, die Gottheit haben. Das Schaffen von plastischen Bildwerken ist daher eine religiöse, nicht zunächst eine ästhetische Leistung, und ebenso ist ihre Wirkung. — Auch wo nicht die Gottheit, sondern Menschen im Bilde dargestellt werden, sind es vielfach außerästhetische Gründe, die dazu führen. Auch hier kann Religiöses hineinspielen, indem mit dem Bilde die ,,Seele", der ,,Ka" des Menschen lebendig bleibt, es kann auch bloß die Erinnerung an einen hervorragenden Menschen sein, der man ein Weiterleben schaffen will. Dabei sprechen nationale, pädagogische und andere Tendenzen mit, und erst sehr nachträglich gelangt man dazu, das Geschaffene auch unter ästhetischem Gesichtswinkel zu sehen. Man darf dabei auch nicht annehmen, was uns so naheliegend scheint, daß frühe Zeiten immer Porträtähnlichkeit angestrebt hätten. So wenig ihre ,,Geschichte" Geschichte in unserm Sinne ist, so wenig wollten sie die Züge in exakter Treue festhalten. Es kam in der Regel weit mehr auf den Typus als auf das Individuum an. Die meisten antiken und mittelalterlichen Büsten sind gar nicht Porträts in unserm Sinne. Und auch bei uns liegt ja der ästhetische Wert oft in einer gewissen Durchbrechung der Porträtähnlichkeit.

§ 3. Der Stoffkreis der Plastik

Stofflich beschränkt sich die Plastik fast ausschließlich auf die Darstellung menschlicher und tierischer Körper. Was sonst gegeben wird, ordnet sich doch ganz diesen Gegenständen unter, und wenn auf Reliefs Bäume, Häuser oder ähnliches darzustellen sind, so werden sie meist nur angedeutet. Es gibt keine Landschaftsplastik wie es eine Landschaftsmalerei gibt.

Die Gründe für diese stoffliche Einengung sind teils negativ, teils positiv. Als negativ wäre festzustellen, daß die Plastik, die ihre Gegenstände fast nur in extenso darstellt, keine Zusammenziehungen und Abkürzungen gestattet wie die Malerei, daß daher nur konzentrierteste, an Erlebnismöglichkeiten reichste Gegenstände für sie tauglich sind. — Gerade das aber bieten die menschlichen und tierischen Körper. Ein modellierter Baum, ein modelliertes Gebäude würden leer und inhaltslos wirken, nur die in menschlichen und tierischen Körpern konzentrierte Lebensfülle ist reich genug, eine künstlerische Darstellung in dem schweren Material und der der Plastik eigentümlichen Ausgedehntheit zu lohnen. Das ist kein formuliertes Dogma, hat sich in der Praxis jedoch so herausgebildet. Auch wo nichtbelebte Gegenstände, wie Kleider, infolge ihres Zusammenhangs mit Körpern Gegenstände der Bildhauerkunst werden, läßt man doch, um sie zu ,,beleben", womöglich die Glieder hindurchwirken, wenn auch zuweilen, wie in der Spät-

gotik, die Falten ihr eignes Leben bekommen können, was beweist, daß jene Beschränkung des Stoffes kein unübersteigliches Gesetz ist, nur eine ästhetisch allerdings günstige Konvention.

Der tiefere Grund für die Beschränkung der Plastik auf Körperliches liegt darin, daß die Plastik weniger durch die Farbe aufs Auge und die Phantasie als vor allem auf den motorischen Sinn wirkt, was gleich zu erörtern sein wird. Man kann in dem dreidimensionalen Material nur sehr wenig farbige Wirkungen erzielen, und daher schließt sich die wesentlich durch ihre Farben wirkende vegetative und tote Natur aus, während die Körper gerade durch ihre Beziehungen zur Motorik und die an diese geknüpften seelischen Erlebnisse ästhetisch wirksam werden.

Doch gibt es noch andere stoffliche Abgrenzungen, die man vorgenommen hat. So hat man behauptet, die Plastik habe die Aufgabe, bei Köpfen mehr das Dauernde, Typische festzuhalten, das Momentane und Individuelle dagegen dem Maler zu überlassen. Auch das ist keine Notwendigkeit, denn Houdon, Rodin und andere haben meisterhaft ganz individuelle Züge in Bronze oder Stein gebannt. Bei solchen Aufstellungen wirkt die einseitige Bewunderung für die „klassische" Kunst mit, die aber die wahren Gründe verkennt. Wenn Phidias Typen darstellte, nicht Individuen, so tat er es nicht, weil er meinte, es ließe sich nichts Individuelles plastisch bilden, sondern er tat's, weil der ganze Geist seiner Zeit nicht auf Individuelles eingestellt war. Die Spätantike empfand hierin anders und gestaltete daher auch Individuelles in Stein. Man muß sich bei allen Aufstellungen solcher ästhetischen Einengungen sorgfältig hüten, zeitlich Bedingtes bei einem großen Meister zum ewigen Gesetz auszurufen. Sehr viele der sogenannten ästhetischen Gesetze sind auf diese Weise entstanden.

Als Psychologen der Kunst werden wir sagen müssen, daß die Möglichkeiten der Kunst unübersehbar sind, daß ein großer Meister, wie Rodin oder Klinger, Wege erschließen kann, die man vorher für ungangbar gehalten hat. Das einzige, was sich dagegen anführen läßt, ist, daß gewisse Beschränkungen durch das Material oder die Technik nahegelegt werden, ohne daß jedoch eine Durchbrechung der Schranken künstlerisch unmöglich wäre.

Etwas weiter gespannt als für die Freiplastik ist der Umkreis des Stofflichen im Relief. Hier werden besonders allerlei zwischenmenschliche Beziehungen darstellungsfähig, die sich der Rundplastik schwerer erschließen. Indessen bleibt in den meisten Fällen auch beim Relief das Interesse auf das Körperliche beschränkt und, mag man das Relief auch als eine Uebergangsform zwischen Plastik und Malerei ansehen, so zeigt doch gerade ein Vergleich zwischen Relief und Malerei die Richtung auf die motorische Wirkung dort, auf die sensorische und imaginative hier.

Wenn man mit dem Begriff der Plastik vielfach den des Schweren, Ruhigen, Statischen, mit dem des Malerischen den des Leichten, Bewegten, Dynamischen verknüpft, so spielen dabei auch Assoziationen mit dem Material hinein, von dem doch niemals ganz zu abstrahieren ist. Wir empfinden auf Grund derartiger Assoziationen eine lebhaft

bewegte Szene, in Granit gehauen, ebenso als Widerspruch, wie eine in Pastell ausgeführte Monumentalszene. Derartige psychologische Voraussetzungen, mögen sie noch so „äußerlich" erscheinen, können nicht ganz übersehen werden und sind bedeutsam für die Stoffwahl.

§ 4. Psychologische Analyse des plastischen Erlebens

Analysieren wir psychologisch die ästhetische Wirkung plastischer Werke, so ergibt sich, daß sie sich zwar auch an die sensorische Rezeption, vor allem aber an die motorische Reaktion wenden, während weitergespannte Assoziationen und Gedanken von der Plastik kaum angerufen werden.

Daß das Wesentliche des plastischen Erlebens nicht auf sensorischem Gebiete liegt, geht bereits daraus hervor, daß die reinsten sensorischen Erlebnisse des Auges, die Farben, sei es ganz ausgeschaltet, sei es zu untergeordneten Wirkungsmitteln gemacht werden, jedenfalls niemals die Bedeutung haben wie in der Malerei.

Nun ist gewiß einzuwenden, daß die Bildnerei der Naturvölker fast durchweg polychrom ist, und daß auch die Plastik der Antike und des Mittelalters sich weit mehr der Farbe bediente, als es die, durch die Zeit dekolorierten Reste derselben in unsern Museen ahnen lassen. Indessen darf man, wenn buntes Material und Pigmente verwandt wurden, noch nicht gleich darin dieselbe Bedeutung der Farben sehen, die diese für die Malerei hatten. Es scheint, daß es den Alten mit der Verwendung der Farbe in der Plastik gar nicht auf Naturwiedergabe angekommen ist. Wenn die Phidiaszeit Gold, Elfenbein, Juwelen als Material für ihre Götterbilder heranzog, so spielte dabei das außerästhetische Moment der Kostbarkeit eine Rolle. Beachtenswert aber ist, daß gerade Gold, Silber und andere Glanzfarben diejenigen Farbwirkungen sind, auf die die eigentliche Malerei verzichtet. Es kam dabei also vermutlich auf andere Dinge an als in der Malerei.

Ganz Sicheres über die Verwendung der Farbe in der antiken Plastik ist schwer auszumachen. Als feststehend kann man jedenfalls annehmen, daß es auf eine panoptikumhafte Augentäuschung nicht abgesehen war. Selbst wenn die Iris koloriert war, das Fleisch in Elfenbein gebildet wurde, so war mit dieser Verwendung der Farbe eine Kopie der Natur sicherlich nicht erstrebt. Auch merkte man vermutlich, daß durch Kolorierung des Steins oder des Metalls die spezifisch plastischen Werte, die Lichter und Schatten, nicht gefördert, sondern verhüllt wurden.

Jedenfalls liegt eine psychologische Konsequenz darin, daß die Plastik zuletzt ganz auf die Farbe verzichtet hat, weil ihr Wesen eben nicht im Sensorischen liegt, sondern auf anderm Gebiete.

Nun ist in neuster Zeit, zunächst angeregt von dem Bildhauer Hildebrand und aufgenommen von einer Reihe angesehener Gelehrter, eine Theorie aufgekommen, die letzten Endes darauf hinauskommt, das Wesen der Plastik in einer flächigen Darstellung zu sehen. Gewiß ist das von jenen Forschern niemals so schroff ausgesprochen, sie sehen durchaus die Kompliziertheit des Problems, und doch führt — ganz

konsequent zu Ende gedacht — jene Theorie dahin. Indem man davon ausgeht, daß der Bildhauer einen Hauptaspekt gestalte, dem gegenüber alle übrigen Aspekte nur untergeordnete Bedeutung haben sollen, indem das Fernbild, also ein wesentlich visuelles Erlebnis, als maßgebend angenommen wird, kommt man letzten Endes dazu, das spezifisch Plastische, die Vielseitigkeit, und die spezifische Bedeutung der Bewegungen für die Apperzeption zu unterschätzen. Es ist für Hildebrand persönlich wahrscheinlich, daß er zu seiner Theorie der Plastik gar nicht von der Rundplastik, sondern vom Relief gelangt ist, das eine Uebergangsform zur Malerei darstellt. Auch diejenige Theorie, die behauptet, die antike Plastik habe für drei verschiedene Aspekte gearbeitet, begeht die Einseitigkeit, daß sie die plastische Apperzeption zu sehr auf das Auge allein festlegt und die nichtvisuellen Faktoren der Apperzeption unterschätzt (262).

Diese spielen nämlich bei der Auffassung plastischer Werke eine sehr bedeutende Rolle. Gewiß spricht auch Hildebrand zuweilen von „Bewegungsempfindungen", ohne jedoch die Konsequenzen daraus zu ziehen; seine Fernbildtheorie will das Motorische vielmehr gerade ausschalten. In Wahrheit spielen jedoch zunächst die Augenbewegungen eine sehr bedeutsame Rolle bei der Apperzeption der Raumtiefe. Derartige Bewegungstendenzen wirken auch dort mit, wo das Auge rein äußerlich zu ruhen scheint. Die ganze Fülle der plastischen Form erschließt sich aber nicht beim ruhenden Betrachten, sondern beim Herumgehen, beim Aufnehmen der Vielheit der Ansichten und ihrer geistigen Verarbeitung zu einer Einheit, die sich in der Regel unmittelbar vollzieht.

Ich möchte den oft zitierten Lehren Hildebrands, die mir den spezifischen Charakter der Plastik nicht klar genug zu erfassen scheinen, eine Stelle aus den Aeußerungen eines andern großen Plastikers gegenüberstellen. In seinen Gesprächen mit Gsell sagt Rodin: „Die Kunst des Modellierens lehrte mich ein gewisser Constant, der in dem Dekorationsatelier arbeitete, wo ich meine ersten bildhauerischen Versuche machte. Eines Tages beobachtete er mich, wie ich ein mit Blattwerk geschmücktes Kapitäl in Ton formte und sagte: „Mein lieber Rodin, du faßt die Sache nicht richtig an. Alle deine Blätter erscheinen flach und nicht greifbar; ich werde dir sagen, woher das kommt. Du mußt sie so gestalten, daß sie ihre Spitze auf dich richten, daß man, wenn man sie ansieht, den Eindruck der Vertiefung hat." Ich befolgte seinen Rat und wurde von dem Resultat in die höchste Verwunderung versetzt. „Erinnere dich dessen, was ich dir soeben sagte", fuhr Constant fort. „Sieh bei deinen künftigen Arbeiten die Formen niemals auf ihre Fläche, sondern immer auf ihre Tiefe hin an . . . Betrachte eine Oberfläche immer als das äußerste Ende eines Volumens, als die mehr oder minder breite Spitze, die dieser Körper gegen dich richtet. Auf diese Weise wirst du bald die Kunst des Modellierens erringen." Die Befolgung dieses Prinzips hat sich bei mir ungemein fruchtbar erwiesen. Ich wandte es bei der Ausführung von Statuen an. Anstatt die verschiedenen Teile des Leibes als mehr oder minder ausgedehnte Flächen zu sehen, stellte ich mir die Vorsprünge kubischer Massen vor. Ich bemühte mich in

jeder Schwellung des Körpers oder der Glieder das Spiel der Muskeln oder Knochen fühlen zu lassen, die sich unter der Hand regten. So schien sich die Wahrheit meiner Figuren, anstatt oberflächlich zu wirken, von innen nach außen, wie das Leben selbst, zu entfalten. Nun habe ichs entdeckt, daß die Alten genau dieselbe Methode des Modellierens ausübten. Und einzig dieser Technik verdanken ihre Werke die gleichzeitig zum Ausdruck gelangende Kraft und lebendig zitternde Geschmeidigkeit" (267).

Hier also ist gerade das Unflächige als das Wesen der Plastik herausgearbeitet, und es ist sehr bezeichnend, wie Rodin das seinem Freunde deutlich macht. Nicht durch ein Fernbild, sondern dadurch, daß er mit einer Lampe eine Statue von allen Seiten beleuchtet und so erst die Modellierung recht heraustreten läßt!

Wir müssen im Gegensatz zu allen Bestrebungen, die das Genießen plastischer Werke auf das Visuelle festlegen wollen, betonen, daß mindestens ebenso wichtig wie das Visuelle das M o t o r i s c h e ist. Man kann gewiß Plastik auch rein visuell genießen, dann aber wird man sich ihrer als dreidimensionaler Gegebenheit gerade n i c h t bewußt, man übersetzt sie gleichsam ins Zweidimensionale. Erst die motorische Apperzeption läßt auch die dritte Dimension zum Erleben werden. Dabei sind es keineswegs „Auffassungsbewegungen" allein, die die ästhetische Wirkung der Plastik erzeugen, es sind vor allem auch imitative Bewegungen. Wir ahmen die plastische Gestaltung „innerlich nach", wir spüren in unserm gesamten motorischen Apparat die Haltungen und Bewegungen der dargestellten Figur mit, und durch diese innere Nachahmung wird uns das latente Leben des Kunstwerks erst bewußt, durch sie „erleben" wir es nicht als Stein, sondern als beseeltes lebendiges Material.

§ 5. V e r s c h i e d e n h e i t e n d e r p l a s t i s c h e n S t i l a r t e n

Wenn ich hier auch versucht habe, das motorische Erleben als das der Plastik besonders adäquate zu betonen, so liegt mir doch fern, daraus eine allverbindliche ästhetische Norm schmieden zu wollen. Im Gegenteil, es muß Aufgabe der vergleichenden Psychologie sein, die Verschiedenheiten festzustellen, die sich im plastischen Schaffen wie im Genießen plastischer Kunstwerke offenbaren. Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkt die Werke der Bildnerei, wie sie die Geschichte der Kunst uns vorführt, so ergibt sich, daß sie nicht alle für ein einheitliches Apperzipieren geschaffen sind, daß in der Tat sehr viele Skulpturen wirklich vorwiegend für eine e i n seitige Betrachtung bestimmt waren, und diese sind es denn auch, auf die Hildebrand und seine Anhänger vor allem hinweisen. Es sind das die Werke des „klassischen" Stils, den man so oft ungerechtfertigterweise als den Normstil ausgegeben hat. Gerade diese auf einseitige Betrachtung angelegten Werke sind vielfach noch sehr in die Architektur verflochten; dagegen tritt ganz naturgemäß überall dort, wo die Plastik sich verselbständigt, der mannigfaltige Aspekt heraus, der an die motorische Apperzeption sich wendet. Und bezeichnenderweise geben die meisten Bildnereien, die

gelöst sind vom architektonischen Hintergrund, ein weit größeres Maß an Bewegung und damit an motorischen Impulsen als der „klassische“ Stil. Die Spätantike, Michelangelo, die Plastik des Barock, Rodin wenden sich in weit höherem Grade als die eigentliche Klassik an das motorische Nacherleben und gehören daher, unter psychologischem Gesichtspunkt gesehen, unter eine ganz andere Kategorie. Man wird ihrer Eigenart erst gerecht, wenn man sie umhergehend erlebt. Es ist ungerecht, sie mit klassischem Maßstab zu messen. Ihnen gegenüber ist jene diskursive Betrachtungsweise die adäquate, die wir bei andern Kunstgattungen bereits kennen lernten, die aus einem Nacheinander den Gesamteindruck aufbaut, während der von Hildebrand vertretene „klassische“ Stil eine simultane Apperzeption im Auge hat.

§ 6. Die Größenverhältnisse in der Plastik

Auch die Größenverhältnisse des Kunstwerkes kommen für die psychologisch-ästhetische Wirkung in Betracht. Da die Plastik die Gestalten in allen ihren räumlichen Dimensionen darstellt, so war das nächstliegende, daß auch die Größenmaße beibehalten wurden. Indessen überwiegt auch hier eine freie, die Natur nicht kopierende Darstellung. Eine Steigerung der Größe bringt vielfach auch eine Steigerung des Eindrucks mit sich. Außerdem muß man mit der optischen Täuschung rechnen, daß in genauer Lebensgröße dargestellte Plastiken kleiner wirken als das Original; wie ich von schaffenden Bildhauern auch habe bestätigen hören, daß sie, selbst beim festen Willen zu naturgerechten Größenmaßen, doch sehr leicht vergrößern. Sowohl die Ueberlebensgröße wie die Unterlebensgröße kann besondere seelische Wirkungen mit sich bringen.

Die Ueberlebensgröße, das „Monumentale“ der Plastik, das besonders die Aegypter zu einem geschlossenen Stil ausgeprägt haben, hebt das Dargestellte gleichsam aus dem gewöhnlichen Leben hinaus, und das war ein — zunächst außerästhetischer — Zweck solcher Gestaltungen. Die Größe bedingte aber noch weitere Stilfaktoren. Wie eine solche Riesengestalt sich außerhalb des Raumes stellt, so hebt man sie auch aus der Zeit heraus, indem man ihr jedes Handeln fern sein läßt, indem man nur das zeitlose Sein in ihr gestaltet. Der Monumentalplastik widerspricht die Bewegtheit. Daher die Starrheit aller „Rolande“ bis zu Lederers Bismarck herab! Die Vergrößerung aber bedingte weiter eine Unterdrückung alles Details. Nur wenige große Linien werden herausgearbeitet, weil zuviel Einzelheiten das raumlos-zeitlose Wesen solcher Schöpfungen stören würden. Daher gehört zum Monumentalfall eine Vereinfachung aller Formen. Von psychologischem Standpunkt aus bleibt hervorzuheben, daß auch objektiv kleine Statuen dann, wenn eine solche Vereinfachung der Linien durchgeführt ist, „groß“ wirken. Das Detail, das zu genauem Hinsehn zwingt, verkleinert auch den Gesamteindruck, die Vereinfachung der Linien, die den Eindruck erweckt, als sähe man aus weiter Ferne, wo Kleinigkeiten zurücktreten, läßt uns in Gedanken eine Vergrößerung vornehmen, läßt uns „groß“ sehen.

Auch die objektive Kleinheit bedingt gewisse ästhetische Werte.

Eine weit unter Lebensgröße ausgeführte Plastik kann den Charakter des „Zierlichen", „Niedlichen" haben. Gerade umgekehrt wie bei der Monumentalplastik ist man geneigt, in der Miniaturplastik ganz Momentanes festzuhalten, Situationen aus dem täglichen Leben, Details aller Art. Anmut und Humor, die in der Kolossalplastik ausgeschlossen sind, finden hier ihr Feld. Es genügt, an die Figuren von Tanagra zur Illustration zu erinnern. — Die psychologische Begründung dieser Stilwirkungen ergibt sich aus der Umkehrung des für die Monumentalplastik Gesagten. Merkwürdig ist, daß z. B. die Japaner nur Kolossal- und Miniaturplastik, nicht eine solche in Lebensgröße kennen.

KAPITEL IV. ZEICHNUNG UND MALEREI

§ 1. Die Selbständigkeit der Flächenkunst

Die Verselbständigung der zweidimensionalen Bildkunst gegenüber der Ornamentik ist historisch kaum festzulegen. Sie ist charakterisiert durch ein stärkeres Hervortreten des Assoziativ-Gegenständlichen gegenüber dem Sensorischen und Motorischen und, damit zusammenhängend, durch eine stärkere Annäherung an die Natur. Psychologisch hat man sich die Entstehung des Zeichnens und Malens nicht als beginnend mit Naturnachahmung zu denken, sondern die assoziativen Beziehungen der Aehnlichkeit wurden in die Kritzeleien nachträglich hineingesehen und erst allmählich durch Beobachtung ergänzt.

Damit „Bilder" in einem, dem unsern irgendwie ähnlichen Sinne entstanden, war jedenfalls die Unterordnung des ästhetischen Gestaltens, die im Schmuckbegriff gegeben war, zu durchbrechen und der gegenständliche Inhalt zu verselbständigen. Um einen solchen Inhalt zu gestalten, bot die zweidimensionale Darstellung zunächst eine doppelte Möglichkeit: die Umrißzeichnung und die Farbe. Allmählich kam die andeutende Darstellung der Tiefendimension, die Perspektive, hinzu. Soweit die Flächenbildkunst auf Grund der Umrißlinie gestaltet, spricht man von Zeichnung; wird die Farbe das wesentliche Wirkungsmittel, so spricht man von Malerei im engern Sinne.

So wenig wie man alle Plastik aus der Ornamentik herleiten darf, so wenig darf man das bei der Flächenkunst tun. Schon die Beobachtungen an Kindern zeigen, daß diese ohne jede Schmuckabsicht zeichnerisch gestalten. Dabei ist hervorzuheben, daß sie auch dort, wo sie gegenständliche Inhalte darstellen wollen, nicht etwa „nachahmend", ein Modell abbildend, vorgehen, sondern daß sie zunächst ganz schematisch gestalten. Sie zeichnen nicht das, was sie in natura sehen, sondern das, was sie vom Gegenstande wissen. Auf die Stufe des schematischen Zeichnens folgt nach Kerschensteiner die Stufe des beginnenden Linien- und Formgefühls. Als dritte Stufe findet Kerschensteiner die Stufe der erscheinungsgemäßen Darstellung, wo das Schema verschwindet, aber allerdings nur der Umriß, keine dreidimensionalen Raumverhältnisse gegeben werden. Dann erst folgt die Stufe der „formgemäßen Darstellung", wo durch perspektivische Mittel auch die Raumtiefe zeichnerisch gefaßt wird.

Als äußerer Ausdruck der Selbständigkeit des Bildes dient der Rahmen, der aber auch — ähnlich wie der Sockel der Statue — daneben die Aufgabe hat, das Bild in den übrigen Raum einzufügen. Der Rahmen trennt und verbindet zugleich. Er trennt, indem er das Dargestellte heraushebt aus der Umwelt, und verbindet, indem er es wieder einfügt in ein größeres Ganze, das meist architektonischen Charakter hat. So kann das Bild zu gleicher Zeit schmückend wirken und doch sich isoliert betrachten lassen. Diese Möglichkeit aber ist entscheidend, um es über die gewöhnliche Ornamentik emporzuheben. Dabei ist anzuerkennen, daß es Grade der Selbständigkeit gibt, daß z. B. ein Freskogemälde meist enger in den Gesamtraum sich einschmiegt als die Oelbilder, die man leicht aus einem Rahmen in den andern transportieren kann. Die neuere Zeit, die auch sonst die Freizügigkeit als soziale Forderung proklamiert hat, verlangt auch vom Bilde größere Beweglichkeit. Auf die besonderen Probleme der Rahmung komme ich später noch zurück.

§ 2. Psychologie der perspektivischen Darstellung

Wenn wir sagten, daß zum Wesen der Flächenbildkunst die gegenständliche Darstellung in gewisser Annäherung an die Natur (diese als Inbegriff der Objektivität genommen) gehöre, so soll damit nicht gesagt sein, daß eine getreue Kopie der Natur wirklich möglich oder im Interesse einer starken ästhetischen Wirkung auch nötig sei. Es muß betont werden, daß auch bei bezweckter Naturwiedergabe Konventionen eine viel größere Rolle spielen, als sich die Menschen in der Regel bewußt sind. Selbst wenn wir zugeben, daß unsre heutige Darstellungsweise der Natur objektiv näher kommt als die meisten früheren Stile, so müssen wir doch betonen, daß auch sie viel stärker von Konventionen durchsetzt ist, als wir ohne psychologische Nachprüfung wissen. Daneben ist aber zu bedenken, daß solche Menschen, die nicht in dieser Konvention aufgewachsen sind, unsre Darstellungen keineswegs ohne weiteres als naturgetreuer empfinden würden als ihre eignen. Thurnwald hat z. B. Südseeinsulanern perspektivische Bilder vorgelegt und dabei festgestellt, daß diese die kleiner erscheinenden Hintergrundsfiguren keineswegs räumlich einzuordnen vermochten, sondern nur erstaunt fragten, warum diese Figuren so klein gezeichnet wären. Wenn ein Altägypter eine moderne Gemäldegallerie besuchen könnte, würde er vermutlich keineswegs ohne weiteres von der Ueberlegenheit unsrer Malerei überzeugt sein und unsre Verkürzungen sicherlich gar nicht zu apperzipieren vermögen; er würde meinen, daß die altägyptischen Stellungen viel „richtiger“ seien. Alle Menschen sehen durch die Brille ihrer Konvention und halten ihre Konventionen für „natürlich“ und „richtig“, weil sie gewöhnt sind, das positiv Unrichtige dabei vollkommen zu übersehen. So hat z. B. erst das Aufkommen der Momentphotographie und der in dieser Hinsicht „richtiger“ sehenden japanischen Zeichenkunst uns Westeuropäer gelehrt, daß unsre Darstellung der Bewegung, etwa der laufender Pferde, nicht objektiv richtig, sondern konventionell gefälscht war, obwohl wir alle überzeugt waren, das Pferd liefe wirklich so, wie man es darzustellen pflegte.

Wir müssen feststellen, daß eine ganz objektive Darstellung auch durch unsre Perspektive nicht erreicht ist, wie denn auch ein Vergleich mit Photographien zeigt, daß wir die Größenverhältnisse konventionell verschieben, besonders insofern, als wir alles flächiger, weniger plastisch darstellen, als der Gegenstand auf der Platte des Apparates sich ausnimmt. Auf Photographien erscheint uns ein vorgestreckter Arm lächerlich vergrößert, Fernliegendes erscheint zu klein. Vermutlich würde das Netzhautbild ebenso aussehen wie die Photographie, wenn wir es erblicken könnten. Wir pflegen nur beim Sehen eine Korrektur vorzunehmen, und ebenso stellen wir dar.

In seinen wertvollen Untersuchungen über die Wahrnehmung des Raumes hat neuerdings E. R. Jaensch darauf aufmerksam gemacht, daß die perspektivisch ganz korrekt zeichnenden Meister der Renaissance ebenso darstellten, wie das Bild auf der photographischen Platte erscheint. Deshalb kommen uns, die wir in eine andere Konvention hineingewachsen sind, die perspektivisch richtigen Bilder perspektivisch falsch vor. Jaensch nimmt nun an, daß die Maler der Renaissance und ebenso ihr Publikum durch besondere Schulung sich diese Art des Apperzipierens angeeignet hätten. Es wäre aber auch denkbar, daß die Gewöhnung an eine flächigere Darstellung uns Neuere zu unsrer Art des Sehens erzogen hätte (290).

Jedenfalls ist eins sicher, daß, damit ein Bild als richtig gezeichnet wirke, es keineswegs so zu erscheinen braucht, wie es sich auf der photographischen Platte darstellt, daß das Apperzipieren einer dreidimensionalen Gegebenheit durch Konvention mannigfache Umbildungen erfahren kann. Ich möchte die Ausbildung solcher perspektivischen Stile der Ausbildung der musikalischen Tonsysteme vergleichen. Auch diese müssen gewisse in der Objektivität gegebene Grundtatsachen beachten, können sie aber durch Gewöhnung mannigfach durchkreuzen. Sie halten gewisse Fundamentaltatsachen, die Oktaven und Quintenintervalle fest, gehen jedoch in der Ausbildung der kleineren Tonschritte durch Konvention festgelegte mehr oder weniger willkürliche Wege. Aehnlich der Zeichner. Auch er hält die Fundamentaltatsachen des Ansteigens der Bodenebene nach der Tiefe des Raums fest, ebenso die Verkleinerung des Gesichtswinkels mit der Entfernung, hat jedoch die Möglichkeit, die Wahl der Proportionen zu variiren, und durch Gewöhnung kann man soweit gelangen, daß man nachweisbare Abweichungen von der Wirklichkeit doch als „richtig" apperzipiert. So empfindet der Japaner, auf dessen Bildern die perspektivische Verkürzung anders ist als in der Regel bei uns, seine Bilder sicherlich als durchaus „naturwahr".

Eine psychologische Geschichte der Perspektive offenbart als Kehrseite der allmählichen Annäherung an die Objektivität auch eine allmähliche Durchbrechung von Konventionen, die von früheren Generationen als vollgültiger Ersatz für die Wirklichkeit genommen wurden. Die Darstellung der Objektivität ist niemals ein vollständiges Kopieren, sondern stets eine symbolisch-konventionelle Wiedergabe gewesen, die sich nur gradweise unterscheidet, indem das Maß der Konventionsabänderungen verschieden war. Und es ist zu betonen, daß die Annäherung

an die Wirklichkeit keineswegs ohne weiteres eine Mehrung der ästhetischen Wirksamkeit bedeutet, wie wir denn sehen werden, daß gerade die Gegenwart vielfach aus ästhetischen Gründen auf primitive Darstellungsweisen zurückgreift. Während die Renaissance und noch mehr das Barock in einer möglichst energischen Herausarbeitung der Tiefendimension ihre Hauptaufgabe sahen, findet die Gegenwart vielfach eine mehrflächige Darstellung reizvoller. Das hat zum guten Teil seinen Grund darin, daß die flächige Darstellung eine größere Einheitlichkeit der Linien ermöglicht. Es ist eine historische, nicht eigentlich psychologische Aufgabe, zu untersuchen, wieweit japanische Einflüsse, auch solche der Frührenaissance (etwa Giottos) hier mitspielen. Tatsache ist, daß viele neuere Maler wie Puvis de Chavannes, Hodler, Leistikow, Erler die Tiefenwirkung eher unterschlagen als betonen. Zum Teil hängt das auch damit zusammen, daß gerade diese Maler Wandgemälde geschaffen haben, in denen sie den Flächencharakter der Wand wahren wollten, um die Raumwirkung nicht allzusehr zu komplizieren. Aber sie gewinnen so auch lineare und farbige Reize. Denn wie die Umrißlinie so wird auch die Farbe in diesen flächig gestalteten Bildern zu stärkeren Wirkungen gebracht, als bei solchen, wo das Auge vor allem auf Tiefenwirkungen eingestellt wird. Als Beispiel dafür gebe ich Erlers Gemälde „Der Winter“ (Tafel IV) (279, 288, 293, 295, 318).

Ein besonders wichtiges Problem ist die Vereinheitlichung der Perspektive, die Fixierung des Augenpunktes im Bilde. Man hat neuerdings die Forderung dieser Vereinheitlichung des Bildes zu einem Dogma erhoben. Sie besteht jedoch nur zu recht, wenn man die Voraussetzung zugibt, daß es für den Kunstwert eines Bildes notwendig sei, daß es sich von einem bestimmten Gesichtspunkt einheitlich apperzipieren lasse. Wenn man sich jedoch unsre Voraussetzung zu eigen macht, daß es neben dieser Apperzeption auch noch eine diskursive gibt, die als gleichberechtigt anzusehen ist, so wird man vorsichtiger sein mit dem Urteil. Denn nicht bloß die Bilder der Frührenaissance sind so komponiert, daß sie verschiedene Apperzeptionsakte verlangen, auch das Barock und das Rokoko (etwa Tiepolos) erstreben derartige Wirkungen, und zahlreiche neuere Bilder sind nur unter dieser Vorgabe zu würdigen. Bei der sogenannten „Niedersicht“ wird der Hauptgegenstand nicht durch einheitliche Fixierlinien mit der Tiefe verbunden. Erst durch Kombination verschiedener Apperzeptionsakte wird das Bild nachträglich zu einer Einheit gezwungen, die nicht im Bilde selbst liegt, die vom Beschauer hinzugetan werden muß. Es erscheint uns als Einseitigkeit, wenn jemand alle derartigen Bilder als unkünstlerisch verdammt, weil sie jenem „klassischen“ Ideal nicht entsprechen.

Als Beispiele für die verschiedene Art des Komponierens stelle ich das frontal gesehene Hl. Abendmahl Leonardos dem durchaus „exzentrisch“ komponierten Bilde Uhdes gegenüber (Tafel V). Besonders ausgeprägt ist die asymmetrische Komposition bei den japanischen Malern, die gerade dadurch eigenartige Reize erzielen.

Als Beispiel einer von der neueuropäischen Art der Perspektive ganz abweichenden Darstellungsweise, das am besten zeigt, wie alle Perspek-

tive psychologisch wie ästhetisch relativ ist, gebe ich ein japanisches Bild aus der Yamatoschule, eine Szene aus dem Genji-Monogatari von Kasuga Takayoshi. Bezeichnend ist da zunächst, daß man gar nicht in das Bild hineinsieht, sondern schräg von oben auf die Bühne hinab: Das Dach ist abgenommen, eine Methode der Interieurbehandlung, die man „Yanuki", d. h. „dachlos" nennt. Nachprüfbare Linearperspektive in unserem Sinne fehlt, dagegen laufen die parallelen Linien nach vorn zu, dem Beschauer entgegen, zusammen. — William Cohn, dessen Stilanalyse ich hier folge, deutet das psychologisch so, daß der Yamatomaler sich hinter die Szene versetzt und von hinten nach vorn blickt. Ein Versuch, das nachzuerleben, hat eigne künstlerische Reize. Außer dem Standpunkt von hinten in der Tiefe hat der Yamatomeister natürlich noch einen zweiten, nämlich schräg oben. Denn nur so kann er seine Hauptgestalten dem Beschauer in Vordersicht zuwenden. Durch diese Art der Perspektive erhält die ganze Bildfläche eine interessante dekorative Aufteilung. Der Yamatomaler ist imstande, seinem Wollen entsprechend die g a n z e Fläche mit vielen Figuren und Dingen zu überspinnen; ohne Gedränge und verdeckende Ueberschneidungen. Daraus folgt, daß das Raumbedürfnis der Yamatoye nicht eben groß ist. Die Flächenaufteilung scheint dem nationalen Maler mehr am Herzen zu liegen, als die Tiefenwirkung (Tafel VI).

§ 3. Farbengebung und Wirklichkeit

Parallele Probleme zu denen der Perspektive begegnen uns, wenn wir die „Wirklichkeitstreue" der Farben in solchen Gemälden untersuchen, die gegenständliche Inhalte wiederzugeben streben. Ich komme damit zu den Bedeutungswerten der Farbe, d. h. jenen Werten, die sie nicht ihrem „reinen" Farbenwert verdankt, obwohl wir bei der Besprechung der „Eigenwerte" der Farben bereits sahen, daß auch dort, wo scheinbar gegenstandslose Darstellung vorlag, doch assoziative Momente hineinspielen, so daß die Trennung zwischen Eigenwert und Bedeutungswert keine ganz scharfe ist.

Hier aber handelt es sich um jene Farbengebilde, die zweifellos nicht bloß als solche wirken sollen, sondern etwas „bedeuten", etwas „vorstellen". Indessen auch dort, wo diese Wirklichkeitsbeziehung vorliegt, ist keineswegs immer eine Kopie beabsichtigt; im Gegenteil, selbst wo die Kontur wenigstens einigermaßen ähnlich ist, sind die Farben oft ganz willkürlich, nur nach dem Gesichtspunkt möglichster sensorischer Reizwirkung ausgewählt, ohne erkennbares Prinzip. Bei primitiven Völkern kommt aber auch die Armut an Pigmenten hinzu. Man darf deshalb nicht, wie es zuweilen geschehen ist, gleich auf unentwickelten Farbensinn schließen. Stephans Nachprüfung dieses Sachverhalts bei Südseevölkern, die nur ganz wenige Farben (Schwarz, Weiß, Rot, Gelb, neuerdings Berliner Blau) verwandten, ergab, daß die Leute einen voll entwickelten Farbensinn haben, nur die Farbe ohne Rücksicht auf die Färbung des Vorwurfs wählen. Aehnliche Beobachtungen kann man auch bei Kindern machen (193).

Eine Nachprüfung des Verhältnisses der Farben der Malerei zu den

Farben der Wirklichkeit ergibt, daß von einem „getreuen Kopieren“ aus doppelten Gründen gar nicht gesprochen werden kann. Einerseits gibt es gar keine Wirklichkeit an sich, die koloristisch zu kopieren wäre, sondern die Wirklichkeitsfarben wie die Malfarben sind subjektiv gesehen; andrerseits aber besteht auch eine objektive Unmöglichkeit des getreuen Kopierens, ähnlich wie sie uns in der Musik begegnet war, wo auch nicht mit den wenigen Tönen unsrer Tonleiter die unzähligen Uebergänge und außerklanglichen Elemente der Geräuschwelt zu „kopieren“ waren.

Die schwierigste Aufgabe für den Maler, der den objektiven Farbenwert möglichst getreu auf seine Leinwand übertragen will, liegt vor allem in der Helligkeit. Selbst bei heißestem Bemühen kann er gar nicht die ganze Skala der Wirklichkeit wiedergeben, weil seine Palette nur eine verhältnismäßige geringe Zahl von Helligkeitsgraden hergibt. Er kann also gar nicht kopieren; er muß sich auf Andeutungen beschränken oder, wie Guttmann sagt, er muß „übersetzen“. Wenn nach Wollaston die Sonnenbeleuchtung 800 000 mal so hell ist als der hellste Mondschein, dagegen der Helligkeitsunterschied zwischen der hellsten weißen und der tiefsten schwarzen Farbe nur 1:100 oder gar 1:80 ist, so kann man sich ausrechnen, wie ungenau eine solche Uebersetzung ausfallen muß. Es kann sich also nur um eine sehr relative Aehnlichkeit handeln, und es haben sich eine ganze Reihe von Konventionen herausgebildet, in denen unsre ganze Kulturwelt so befangen ist, daß sie jene Abweichung von der Wirklichkeit überhaupt nicht merkt. Wie wir es gewöhnt sind, den Hahn als „kikeriki“ krähend zu kopieren, und meinen, er krähe wirklich so, so meinen wir, das Mondlicht auf einem Bilde sei „richtig“ gemalt, wenn es nach der konventionellen Weise falsch gemalt ist. Schon Helmholtz ist diesen Dingen nachgegangen. Der Maler übertreibt die Kontraste, malt nur die lichtbeschienenen Seiten der Gegenstände, läßt im Schatten nichts sichtbar sein: das nehmen wir für richtig gemalten Mondschein, obwohl die Helligkeit unendlich hinter der Wirklichkeit zurückbleibt. Und gar erst das Sonnenlicht! Zwar, wenn ein van Gogh es unternimmt, die Sonne selbst zu malen, so fällt es zunächst auch dem harmlosen Betrachter auf, daß hier die Wirklichkeit nicht erreicht ist; er merkt es indessen nur, weil hier eine ungewohnte „Uebersetzung“ ihm vorgeführt wird und denkt nicht daran, daß auf andern Bildern, die ihm „getreu“, weil innerhalb der gewohnten Konvention gemalt vorkommen, die Uebersetzung kaum weniger frei ist (284).

Aehnlich wie mit den Helligkeitskontrasten ists mit den Farbentönen. Auch hier kommt es, damit der Eindruck der Wirklichkeit entstehe, nicht auf eine absolute Richtigkeit an, nur auf eine konventionelle. Der Laie ist, wenn er sich der Relativität der Naturwiedergabe bei verschiedenen Malern bewußt wird, meist geneigt, von Farbenblindheit zu sprechen. Nun bestehen gewiß große Verschiedenheiten in der Farbenempfindlichkeit, wenn auch Rählmanns Annahme, daß es überhaupt keinen „normalen“, d. h. bei überwiegendem Prozentsatz der Menschen einigermaßen übereinstimmenden Farbensinn gäbe, von mehreren

Seiten widersprochen worden ist. Aber sicher ist, daß die organischen Verschiedenheiten der Menschen gegenüber den Konventionen und andern die reine Sinnlichkeit durchkreuzenden Faktoren recht wenig in Betracht kommen. Denn wenn man die Abweichungen von der Naturtreue in den Farben schon auf Anomalien des Auges zurückführen wollte, so wäre es sonderbar, daß solche Anomalien dann immer epidemisch auftreten sollen, da sich doch stets eine gewisse Gleichmäßigkeit in den Naturabweichungen je nach Zeit und Land feststellen läßt. Auch ist der Maler ja von seinen Pigmenten stark abhängig. Vielleicht liegen die Verhältnisse nicht ganz so ungünstig wie gegenüber den Helligkeiten, aber nur ein Laie kann meinen, es sei einem Maler möglich, mit den Farben seiner Palette a l l e Farbentöne wiederzugeben. In dieser Erkenntnis verzichten viele Künstler von vornherein aufs Kopieren und geben eine bewußte Uebersetzung, die statt der imitativen Vorzüge andere ästhetische Reize hat. Von den rein sensorischen Vorzügen abgesehen, ändert man die Farbtöne vor allem im Hinblick auf ihre Kombinationswerte ab und erreicht so Wirkungen, die zwar „unnatürlich“, aber künstlerisch reizvoll sind.

Aber auch der S ä t t i g u n g s g r a d der Farben wird nicht etwa naturgetreu nachgebildet, sondern stark übertrieben. Man kann sagen, daß die meisten Gemälde alle Farben bedeutend gesättigter geben als die Naturvorlage. Man hat dafür neuerdings die sehr verbreitete Uebertreibung farbiger Momente in den „Gedächtnisfarben“ herangezogen (Katz) und darauf hingewiesen, daß z. B. die sprachlich-dichterische Beschreibung ebenfalls stark übertreibt („so weiß wie Schnee, so rot wie Blut und so schwarz wie Ebenholz“). Dabei ist zu bemerken, daß der von Hering geschaffene Begriff der „Gedächtnisfarbe“ die Farbe bedeutet, „in welcher wir ein Außending überwiegend oft gesehen haben, die sich unserm Gedächtnis unauslöschlich einprägt und zu einer festen Eigenschaft des Erinnerungsbildes wird“. Mir scheint, daß man besser hier „Begriffsfarbe“ unterscheidet von „Vorstellungsfarbe“. Was Hering meint, ist „Begriffsfarbe“. Sobald die Farbe als Komponente in einen Begriff eingeht, verwendet unsre anschauliche Vorstellung meist eine Vorstellung von hohem Sättigungsgrad, während nach neuen Feststellungen die meisten Menschen bei bloßen, nicht begrifflich zugespitzten Erinnerungsbildern bedeutend blassere Farbtöne sehen, ja nach Annahme mancher Psychologen Träume sogar ganz farblos sein sollen, was jedoch individuell sein dürfte. Die Uebertreibung des Sättigungsgrades scheint mir nicht sosehr an der Vorstellung zu hängen als am Begriff. (Wenn wir uns Schneewittchen wirklich anschaulich nach dem zitierten Satze vorstellen wollten, würden wir sofort die Lächerlichkeit der Beschreibung gewahren). Nicht das bloße Gedächtnis übertreibt, sondern die Begriffsbildung. Wenn die älteren Maler den Schnee grell weiß und die Bäume leuchtend grün gemalt haben, so war nicht sosehr ihr Gedächtnis im Spiel als der Begriff. Sobald die Farbe als Faktor in einen Begriff eingeht, wird sie möglichst gesättigt genommen. Ein Kind, das nie einen Indianer, einen Chinesen gesehen hat, stellt sich die „Rothaut“, den „Gelben“ viel farbiger vor als einer, der sich ihrer,

nachdem er sie gesehen hat, erinnert. Dasjenige, wogegen die Impressionisten anzukämpfen hatten, als sie auf exakte Farbendarstellung drangen, waren die Begriffsbildungen, nicht das Gedächtnis.

Was also die Maler ihre Farben übertreiben läßt, ist nicht die Reproduktion, sondern ein begriffliches Moment, das auf möglichste Prägnanz drängt. Daneben allerdings spielen noch stark die sensorischen Faktoren hinein, denen die gesättigtere Farbe wohlgefälliger ist, solange nicht eine Durchkreuzung durch andre Sehgewohnheiten eintritt. Um diese sensorischen Reize der ungebrochenen Farbe recht zur Geltung kommen zu lassen, haben die sogenannten „Neoimpressionisten" das Verfahren eingeschlagen, die Farben nicht auf ihrer Palette zu mischen, sondern sie ungemischt in kleinen Flecken nebeneinander auf die Leinwand zu setzen und es dem Beschauer zu überlassen, die Synthese seinerseits zu vollziehen. Daß hier von einer Kopie der Wirklichkeit nicht die Rede sein kann, sieht auch der Laie: er irrt nur, wenn er daraus das Recht ableitet, jene Darstellungsweise prinzipiell zu verurteilen; er sieht nur nicht, daß hier eine andere Uebertragung an Stelle der ihm geläufigen gesetzt wird, eine Uebertragung, die vielleicht etwas freier ist, die jedoch für andere ästhetische Vorzüge hat (292).

Das Wesentlichste an der ganzen Frage nach den Wirklichkeitswerten der Farbe ist neben dem Umstand der Unmöglichkeit einer absoluten Naturtreue der andere, daß sehr viele Künstler auch die Natur gar nicht abschreiben *wollen*, sich im Gegenteil mit aller Energie dagegen verwehren.

Und zwar kann dieses Kunstwollen, im Sinne von Nicht-Naturwollen, sich vor allem in doppelter Richtung bewegen: einerseits als Ausdruck des Subjekts, anderseits als besondere Gestaltung des Objekts.

Wenn nämlich das Dargestellte sich vor allem als *Ausdruck* gibt, so ist offenbar, daß die spezifischen Gefühlswerte der Farben, seien sie nun an die Empfindung geknüpft oder von Assoziationen herrührend, stark ins Gewicht fallen. Mag das den meisten auch ziemlich unbewußt sein, für jeden Künstler haben die meisten Farben ihren Ausdruckswert. Aehnlich wie die meisten Musiker (sie mögen sich darüber theoretisch Rechenschaft geben oder nicht) jeder Tonart einen bestimmten, wenn auch oft wechselnden Ausdruckswert beilegen, so die Maler ihren Farben. Der Eigenwert der Farben kombiniert sich also mit dem Bedeutungswert der Farbe so, daß oft der Bedeutungswert sich ganz unterordnen muß. Wie das geschieht, verrät am besten eine vielbeachtete Briefstelle von Van Gogh: „Statt zu versuchen, das ganz genau nachzubilden, was ich vor Augen habe, benutze ich die Farbe viel willkürlicher, um mich kräftig ausdrücken zu können. Doch das ist nur eine Art Theorie, ich will dir lieber gleich ein Beispiel sagen, wie ich es meine: Ich möchte das Portrait eines befreundeten Künstlers malen, der große Träume träumt, der arbeitet, wie die Nachtigall singt, weil es so seine Natur ist. Der Mann soll blond sein. Ich möchte in das Bild die Liebe legen, die ich für ihn fühle. Ich werde ihn also aufs Geratewohl so treu wie möglich malen — um einen Anfang zu machen. Aber das Bild ist damit noch nicht vollendet. Um es zu vollenden, fange ich an, ganz frei zu

kolorieren. Ich übertreibe das Blond der Haare, gelange zu Orangentönen, zu Chromgelb, zu blassem Zitronengelb. Hinter das Haupt male ich, statt der banalen Wand der einfachen Wohnung, das Unendliche, ich mache einen einfachen Hintergrund in reichstem Blau, so intensiv ich's nur herstellen kann, und durch diese einfache Kombination erhält das blonde Haupt, das leuchtend auf diesem reichen blauen Hintergrund steht, einen mysteriösen Effekt wie der Stern im tiefen Azur." Man sieht, der imitative Wert der Farbe wird ganz einem Eigenwert untergeordnet, der teils sensorisch (reichstes Blau, so intensiv ich's nur herstellen kann), teils assoziativ (wie der Stern im blauen Azur) wirkt.

Als zweiten Fall der bewußten Abänderung der Wirklichkeitsfarbe sahen wir es an, wenn der Künstler, um eine bestimmte objektive Wirkung zu erzielen, die Farben wählt. Dazu rechne ich vor allem, wenn er eine größere Einheitlichkeit der Farbe will, als sein Naturvorbild sie bietet. Es wird dann nicht bloß die Farbe als Lokalfarbe beachtet, es ist auch nicht die Beleuchtung, die die Einheitlichkeit herstellt, sondern es werden bestimmte Töne sozusagen als Basso ostinato durch alle Einzeltönungen festgehalten. Die Beleuchtung bedingt ihrerseits vielfach ebenfalls ähnliche vereinheitlichende Wirkungen, ist jedoch nicht identisch mit dem hier gemeinten. Katz sagt einmal, der Eindruck, den wir vom Kolorit eines Gemäldes erhalten, sei dem verwandt, den wir erhalten, wenn wir durch eine Brille mit bunten Gläsern blicken.

Die Unmöglichkeit, einen Vorwurf koloristisch ganz wirklichkeitsgetreu wiederzugeben, ist jedoch nicht nur durch subjektive Momente bedingt, auch der Gegenstand ist keine absolute Gegebenheit, sondern ändert sich in jedem Augenblick. Nur ein ganz grober Laie kann meinen, eine Landschaft sei auch nur während einer einzigen Stunde „dieselbe"! Und wieviel mehr gilt das von dem Antlitz eines zu porträtierenden Menschen, bei dem nicht bloß durch Beleuchtungswirkungen, auch durch innere Einflüsse, Ermüdung, Erregung usw. sich die Farben beständig ändern.

Demgegenüber kann der Maler sich zweifach verhalten, er malt entweder eine Durchschnittsfarbigkeit, eine ideale Konstruktion, die eine konventionelle Wirklichkeit, nicht die wirkliche Wirklichkeit kopiert. Das ist das Verfahren der naturalistischen Meister. Oder sie malen einen einzigen Augenblick genau, der freilich im nächsten Augenblick schon nicht mehr ganz „wahr" ist. (Das war das Verfahren der „Impressionisten.) In beiden Fällen aber handelt es sich nicht um eine absolute Naturtreue, sondern ebenfalls um eine Uebersetzung.

Wir haben bisher angenommen, daß im gegenständlichen Gemälde der Bedeutungswert der Farbe gewollt sei, wenn sich in den letzten Betrachtungen auch ergab, daß er sich vielfach mit den Eigenwerten der Farbe kombinierte. Wir sahen, in welcher Weise man versuchte, die beiden zu vereinen. Es gibt jedoch auch Kunstrichtungen genug, die von einer Verquickung der beiden verschiedenen und in der Tat oft konträren Farbwertungen nichts wissen wollen, die daher ganz auf die eine Art verzichten. Nur Bedeutungswert wollen jene Maler, die nichts beabsichtigen, als die Natur möglichst genau zu kopieren: wird das aber

nicht angestrebt, so überwiegt in der Regel (wenigstens in koloristischer Hinsicht) der Eigenwert der Farbe, was bis zu einem solchen Extrem gehen kann, daß überhaupt auf den Bedeutungswert verzichtet wird. Aeußerlich gesehen kommen diese Maler damit wieder auf jenem Standpunkt an, den wir jene Primitiven und Kinder einnehmen sahen, die die Farbe ganz willkürlich wählen. (Allerdings wird von Anhängern dieser Richtung gern behauptet, auch in der Farbengebung der Primitiven fände sich ein bestimmtes künstlerisches Ausdrucksbestreben, was jedoch wissenschaftlich schwer nachzukontrollieren ist, da die Ausdeutung durch moderne Europäer kein sicheres Urteil erlaubt.)

Das nur auf den Eigenwert der Farben gerichtete Kunstwollen in der Malerei stellt sich nun in zwei Richtungen ein, die ihrerseits nur Verlängerungen der oben gekennzeichneten Doppelheit sind, nur daß es sich jetzt nicht mehr um eine Zurückdrängung des Bedeutungswertes, sondern um eine völlige Ausschaltung desselben handelt.

§ 4. Das Problem der Beleuchtung

Die bisher erörterte Problematik kreuzt sich vielfach mit der Frage der Beleuchtung im Bilde, die zum guten Teil nur indirekt, durch die Farben gegeben werden kann. Es fragt sich hier, wieweit im Bilde jene Nuancen festgehalten werden sollen, die durch die Beleuchtung bedingt sind. Denn außer der Lokalfarbe haben die Dinge auch noch ihre Belichtungsfarbe. Das begriffliche Denken arbeitet, soweit es die Farbe berücksichtigt, mit einer „Normalfarbe", d. h. derjenigen Farbenqualität, die bei normaler (d. h. nicht zu greller) Tagesbeleuchtung erscheint. Die Normalbeleuchtung kann sowohl nach der Seite starker Besonnung wie nach der Beschattungsseite variieren. Für die meisten älteren Maler war die Beleuchtung kein Problem: erst bei den Venezianern und den Holländern wird ihre Beobachtung wesentliche malerische Aufgabe. Es erschließen sich dabei die besonderen Reize abnormal beleuchteter Farben. Auch wird das Licht ein kompositionell einigender Faktor.

Durch das Studium der Belichtungsvarianten der Farbe mehren sich die malerischen Mittel ganz beträchtlich. Die so entstehenden Farben haben sensorisch ihre besonderen Reize, sie gestatten starke Kontrastwirkungen, wie sie die Normalbeleuchtung nicht kennt. Auch assoziative Momente spielen mit. Beschattete Farben sind „vornehmer".

Neuere Maler suchen ihren Stolz gerade in der Darstellung recht abnormer Beleuchtung. Das Rampenlicht (etwa in Menzels: Theâtre Gymnase oder häufig bei Degas), Laternenlicht auf abendlichen Städtebildern (Monet), das Licht der Petroleumlampe in Interieurs sind nicht nur sensorisch reizvoll, sie sind auch „stimmungsvoller" als das Tageslicht. Die Lichtwirkungen guter Bilder sind außerordentlich kompliziert, denn die dargestellten Gegenstände sind nicht bloß beleuchtet, sondern haben auch selber Leuchtwirkung (274).

§ 5. Die Atmosphäre als malerischer Gegenstand

Eine besondere Problemstellung für die Malerei hebt dann an, wenn nicht bloß die Dinge gemalt werden sollen, sondern die ganze Atmo-

sphäre, in die sie eingetaucht sind. Schon die Beobachtung der Beleuchtung hatte ja gezeigt, daß die Gegenstände der Außenwelt nicht isoliert im Raume stehen. Jetzt aber beachtet man die Luft, die zwischen ihnen ist, die von den meisten früheren als nicht vorhanden behandelt worden war. Nicht von allen freilich. Unbewußt oder auch bewußt (Lionardo's *Ambiente*, Velasquez usw.) hatten viele frühere Meister auch die Luftwirkungen auf ihren Bildern festgehalten, aber erst im 19. Jahrhundert wird die Luft sozusagen der Hauptvorwurf des Bildes, von dem die andern Objekte alle mehr oder weniger abhängen.

Psychologisch drängt sich da zunächst die Frage auf: kann man die Luft überhaupt sehen? Die Antwort wird da lauten müssen: nicht so sehr direkt als indirekt. Wenn wir das Auge nicht besonders einstellen, sehen wir in der Regel die Atmosphäre nicht, sondern wir sehen nur die Gegenstände etwas unklarer, als wir sie im leeren Raume sehen würden. Darauf beruht denn auch das Malprinzip des Impressionismus, daß er die Gegenstände gleichsam verschwommen darstellt. Es ist kein Zufall, daß die impressionistische Malerei zuerst in England (Constable) und in Nordfrankreich aufkam, wo die Luft infolge des starken Feuchtigkeitsgehaltes in der Tat sichtbarer ist als etwa in Oberdeutschland.

Aber die Impressionisten malten nicht nur Nebeltage. Sie wollten die Atmosphäre auch an andern Tagen sehen und gelangten so zu einer besonderen Apperzeptionsweise, die sie die Dinge so sehen läßt, als ob stets ein leichter Nebel davor wäre. Diese Art des Apperzipierens kann man unschwer stets erleben, wenn man — etwa in eine Landschaft blickend — das Auge nicht auf einen bestimmten Gegenstand konzentriert, sondern die Aufmerksamkeit gleichsam verteilt. Neuere Experimente wie die von Jaensch haben diese Tatsache besonders deutlich gezeigt. Es wäre auch das Problem zu untersuchen, wieweit Kurzsichtigkeit bei dieser Art des Apperzipierens beteiligt ist (290).

Im Zusammenhang mit seinen Versuchen über die impressionistische Sehweise hat Jaensch noch eine weitere psychologisch-ästhetische Fragestellung erörtert, die nämlich, wie es komme, daß der leere Raum, das μὴ ὄν, an sich das Gleichgültigste in der Welt, ein so besonderes ästhetisches Interesse erwecken könne, daß die Parteigänger des Impressionismus in der Darstellung dieses μὴ ὄν eine geistesgeschichtliche Epoche sehen konnten. Jaensch löst diese Antinomie dahin auf, daß er lehrt, „die besondere Verhaltungsweise, die zur deutlichen Wahrnehmung der gefärbten und getönten Atmosphäre führt, sei gleichzeitig eine Verhaltungsweise, die das Auftreten der ästhetischen Apperzeption der Sehdinge begünstigt, während umgekehrt die sukzessiv-scharfbeobachtende Verhaltungsweise der älteren Maler, bei der das Zwischenmedium „glatt durchblickt“ und bei der im Zwischenraum „im eigentlichsten Sinne gar nichts“ gesehen wird, das Auftreten der ästhetischen Apperzeption erschwert oder verhindert.“ Danach wäre die Darstellung der Atmosphäre nicht eigentlich Ziel der ästhetischen Darstellung, sondern ein pädagogisches Mittel, um im Zuschauer, der sonst außerästhetisch apperzipieren würde, das ästhetische Verhalten zu erzeugen. Historisch ist das

sicherlich nicht so gewesen, für die psychologische Wirkung jener Bilder aber besteht diese Lösung trotzdem zu Recht. Eine von leichtem Nebel oder Sonnendunst erfüllte Landschaft erscheint uns „stimmungsvoller" als ein bei gewöhnlicher Tagesbeleuchtung gesehenes Gelände, selbst ein nüchternes Vorstadtterrain oder ein Bahnkörper können im Nebelduft unendlich stimmungsvoll werden. Die Verschwommenheit schaltet gleichsam die gewöhnliche Betrachtungsweise aus, schafft äußere Verhältnisse, wie wir sie im Zustand der „Träumerei" vom Subjekt aus erzeugen. Daher das „Poetische" vieler Bilder von Monet, Sisley u. a.

§ 6. Die Raumwerte der Farben

Zu den „Bedeutungswerten" der Farbe gehören jedoch auch ihre Raumwerte, d. h. der Beitrag, den die Farbe für die Gestaltung des im Bilde dargestellten Raumes erbringt, resp. erbringen soll. Es liegen da zunächst die fundamentalen psychologischen Beobachtungen zugrunde, daß unser Auge bei entfernteren Gegenständen weniger Farbnuancen wahrzunehmen vermag, und daß zweitens, wegen des Dazwischentretens der atmosphärischen Luft, entferntere Gegenstände bläuliche Töne erhalten, die sie — nahe gesehen — nicht besitzen. Auf diesen Grundtatsachen baut sich die sogenannte Luftperspektive auf. Hier jedoch, wie bei der Linearperspektive bleibt es nicht bei einer naturgetreuen Wiedergabe, sondern mancherlei Konventionen treten verstärkend und die Wirklichkeit alterierend ein. Es ist in manchen Zeiten der Malerei zu ganz festen Konventionen gekommen, indem man die Bilder in Vordergrund, Mittelgrund und Hintergrund zerlegte und ihnen ganz konventionelle Tönungen verlieh, was für den Beschauer allerdings eine Erleichterung für das Ablesen der Tiefenwerte ausmachte. Die Kunst übertreibt damit die in der Natur angelegte Farbskala in konventioneller Weise.

§ 7. Das Problem der „Stoffmalerei"

Eine weitere Aufgabe der Farben im Gemälde ist auch die Darstellung des Stoffes, der Struktur der Farbfläche. Was gemalt werden soll ist ja nicht ein abstraktes Rot, sondern das Rot des Plüsch, der Seide, des Kattuns oder irgend eines andern Stoffes. Das Weiß des Schnees, das Weiß der Leinwand, das Weiß eines blassen Gesichts sind ganz verschieden ihrer Qualität nach. Nur der Laie meint, man könnte diese Unterschiede mit den zur Verfügung stehenden Pigmenten „exakt" wiedergeben. In Wahrheit sind auch alle Versuche, die „Oberflächenstruktur" zu malen, „Uebersetzungen", Konventionen, und das Studium der Kunstgeschichte zeigt, wie stark die Konvention geschwankt hat. Die älteren Meister, etwa die frühen Niederländer, haben versucht, durch möglichst minutiöse Beobachtung den Eindruck ganz getreu wiederzugeben. Neuere Meister sind kühner in der Behandlung, sie machen aus der Not eine Tugend und suchen unter Ueberspringung aller minutiösen Technik, nur den Gesamteindruck, wie er sich aus einer gewissen Entfernung bietet, mit kühnem Pinselstrich festzuhalten. Sie erreichen die gleiche Wirkung mit freien Mitteln (292).

§ 8. Weitere Probleme der gegenständlichen Darstellung

Außer den bereits erörterten Wirkungen der Trennung und Verbindung zur Außenwelt hat der Rahmen für das Innere des Bildes große Bedeutung, indem er den Raum abgrenzt, innerhalb dessen der Maler seine Gestaltung unterzubringen hat. Er begrenzt allerdings nicht nach der Tiefe hin; in dieser Dimension ist dem Bilde keine prinzipielle Grenze gesetzt. Nur die imaginäre Grenze des Horizontes oder einer dargestellten Rückwand kommt hier in Frage. Nach dieser Dimension hin wird also die Perspektive das Problem des Abschlusses in idealer Weise zu lösen haben, das für die beiden andern Dimensionen der Rahmen real löst. Der Rahmen schafft also einen Ausschnitt, innerhalb dessen der zu malende Inhalt sich gruppieren muß. Die Probleme der Komposition, die dadurch bedingt sind, haben neuerdings mancherlei Diskussionen entfacht.

Man stellte, vor allem in Anlehnung an Hildebrand, den Satz auf, bildende Kunst sei Gestaltung fürs Auge und vom Auge her müsse der Maler seine Direktiven demgemäß empfangen. Besonders Cornelius hat in geistreicher, wenn auch einseitiger Weise von jenem Satz aus „Elementargesetze“ für die bildende Kunst aufgestellt. Indessen scheint mir, daß er dabei den in diesen Untersuchungen bereits öfters hervorgehobenen Unterschied zwischen kombinierender-simultaner und diskursiver-sukzedierender Apperzeption nicht genügend beachtet hat. Cornelius behauptet (278): „Die wichtigste künstlerische Aufgabe ist überall die Gestaltung ihres Gegenstandes zu einheitlicher Wirkung .... Die Befriedigung des Auges, d. h. die künstlerische Wirkung kommt nicht zustande, wenn wir uns erst mühsam aus einzelnen Teilen ein räumliches Ganzes zusammensuchen müssen, sondern nur dann, wenn sich uns dieses Ganze sogleich auf einen Blick als Ganzes zu erkennen gibt.“ Man sieht, hier wird die simultane Apperzeption beinahe zum Dogma erhoben. Nun ist zuzugeben, daß tatsächlich viele bedeutende Werke, vor allem diejenigen der „klassischen“ Kunst, tatsächlich unter dem Gesichtspunkt der einheitlichen Apperzeption geschaffen sind. Sollen aber darum alle Werke, die nicht nach diesem Rezept gebildet sind, aus der Kunst hinaus verwiesen werden? Denn für sehr viele Bilder ist keineswegs Gleichzeitigkeit der Betrachtung Voraussetzung. Sie ist es nicht für jene naiven Erzähler wie Rogier van der Weyden, der z. B. in seinem bekannten Bilde der alten Pinakothek die heiligen Könige aus dem Mohrenland zunächst im Hintergrund auf einem Berge auftauchen läßt, sie dann innerhalb des gleichen Rahmens in den verschiedensten Situationen ihres Weges nach Bethlehem abbildet, so daß der Betrachter sukzessiv aus demselben Bild die ganze Geschichte ablesen kann. Das empfinden wir als sehr primitiv. Die Maler des Barock und des Rokoko haben indessen auch in feinerer Weise für ein Nacheinander der Apperzeption gearbeitet. Kein Geringerer als Rodin hat sich neuerdings, vermutlich ohne die deutschen Simultanisten zu kennen, zum Anwalt dieser Art Bilder gemacht. Er hat seinem „Eckermann“

Gsell gegenüber eine Analyse des bekannten Watteauschen Bildes: „Die Fahrt nach Cythere“ gegeben, derart, daß er eine sukzessive Handlung aus dem Bilde herauslesen läßt, die er, wie eine dramatische Geschehniskette, in mehrere Szenen verlegt. Und davon ausgehend hat er auch seine „Bürger von Calais“ analysiert, die gegen die Corneliusschen Elementargesetze jedenfalls aufs gröbste verstoßen. Ich möchte in diesen Antinomien dieselbe Lösung vorschlagen, die ich auch andern Künsten gegenüber durchgeführt habe, daß es verschiedene Arten der Apperzeption gibt und daher auch verschiedene Arten der bildnerischen Komposition (278).

Freilich sind die Probleme der Komposition damit nicht erschöpft. Nur einige seien hier noch erwähnt. Besonders der rechteckige Rahmen wirkt insofern auch auf die innere Gliederung des Bildes, als er gleichsam ein imaginäres Koordinatensystem setzt, in das sich die Geschehnisse einordnen müssen. Es ist natürlich und wird auch fast immer beachtet, daß sich der Erdboden und der Horizont parallel mit der Basis des Rechtecks, in der Natur lotrechte Linien wie Baumstämme, Häuserwände usw. als parallel mit den Seiten des Rahmens darstellen. Dadurch ist jedoch bereits die Möglichkeit zu einer immanenten Gliederung gegeben, einer Rhythmik der Raumgestaltung, wie sie etwa Botticelli oder Marées durch die schlanken Baumstämme und die aufrechten Gestalten zu erzielen wissen. Allerdings wäre eine nur nach einem solchen Koordinatensystem geschaffene Komposition auf die Dauer langweilig, und es werden daher andere Kompositionsmöglichkeiten erwählt, die die reine Rechtwinklichkeit durchkreuzen. Besonders beliebt ist die Dreieckkomposition, die sich am reinsten bei Lionardo, Raffael usw. findet. Alle derartigen Kompositionen wahren gewisse Grundformen der Ornamentik; sie lassen sich — wie das von Delacroix in seinem Tagebuch geschieht — mit der rhythmischen Sprache gegenüber der prosaischen vergleichen. Vor allem eine gewisse Symmetrie wird besonders in der klassischen Kunst gewahrt, während die nachklassische, speziell die Barockkunst viel kühnere Kompositionen wagt. Es ist sehr schwer, da allgemeingültige Gesetze aufzustellen. Es kann unter Umständen von sehr pikantem Reize sein, wenn die Hauptsache des Bildes sich ganz asymmetrisch in einer Ecke des Bildes zusammendrängt, wie das gelegentlich bei Rembrandtschen Gemälden, aber auch bei neueren, etwa Degas, zu beachten ist. Die genauere Darlegung dieser Dinge muß einer spezielleren Arbeit vorbehalten werden. Hier können die Probleme nur angeschlagen werden.

Wie außerordentlich kompliziert die Wirkungsmöglichkeiten der Kunst sind, mag noch folgende Erörterung erweisen. Cornelius hat, ebenso wie andere neuere Theoretiker, die Forderung erhoben, es müßten sich im Bilde Raum und Form möglichst eindeutig darbieten. Das ist für ein rein sensorisches Apperzipieren gewiß von Wert. Aber es ist daneben zu erwägen, daß wir eben nicht bloß mit der Netzhaut apperzipieren, sondern daß noch mannigfache andere Faktoren, vor allem assoziative ins Spiel treten. Nun gibt es Bilder genug, die ihre Wirkung gerade aus der Andeutung ziehen, gerade daraus, daß wir nicht alles

sehen, sondern daß nur ein starker Anstoß für die Phantasie gegeben ist. Man denke da z. B. an manche Radierungen Menzels, Liebermanns, der Käthe Kollwitz, auf denen große Menschenmassen dargestellt sind, nicht etwa in eindeutigen Formwirkungen, sondern nur in einem Gewirr von Linien, die der Beschauer kraft seiner Phantasie zu beleben hat. Gewiß ist die Malerei gegenständlicher als die Dichtung; es hat in ihr das Nichtausgesprochene, Verschwiegene selten jene positiven Werte wie in der Poesie; dennoch wäre es falsch, die Malerei ausschließlich rationalistisch zu begrenzen und nicht zuzugeben, daß auch sie in ihren bedeutenden Schöpfungen über das Rationale hinaus irrationale Tiefen berühren kann, die nur indirekt in den sichtbaren Dingen des Bildes gegeben sind.

ABSCHLUSS

Unsre Darstellung dürfte bereits zur Genüge gezeigt haben, daß nur sehr oberflächliche Theorie von „der Kunst" als einer geschlossenen Einheit sprechen kann. Es ist nicht möglich, irgendwelche Gesetze aufzustellen, die für Musik und Drama und Skulptur und Malerei alle in ganz gleicher Weise Geltung hätten, vorausgesetzt, daß man sich über ganz vage Banalitäten nur ein wenig erheben möchte. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Künsten reichen bis in die Fundamente hinab.

Zusammenfassend seien noch prinzipiell einige wesentliche dieser Verschiedenheiten hervorgehoben: Bereits das „Kunstwollen", wenn wir beim schaffenden Künstler beginnen, ist höchst verschieden: während für viele Künste, wie Tanz, Musik, Lyrik das Ausdrucksbedürfnis im Vordergrund steht, überwiegt in andern Künsten wie in der Epik, der Architektur, der Malerei eine davon völlig verschiedene seelische Einstellung: das Gestaltungsbedürfnis (von dem die „Nachahmung" nur eine Sonderform ist). Gewiß sind in allen Künsten beide Faktoren nebeneinander am Werke, aber schon das Ueberwiegen des einen oder des anderen bedeutet tiefgehende Verschiedenheiten. Dazu kommt die Verquickung dieser rein ästhetischen Tendenzen mit außerästhetischen, vor allem zweckhaften, was auch in den verschiedenen Künsten sehr ungleich hervortritt.

In Korrelation mit dem Kunstwollen der Schaffenden steht das Kunstwollen der Genießenden, das auch keineswegs den verschiedenen Künsten gegenüber stets das gleiche ist. Während in den musischen Künsten vor allem Betätigung der „Einfühlung" gesucht wird, in der Regel der Genießende sich als „Mitspieler" betätigen will, wird den bildenden Künsten gegenüber ein kontemplatives Verhalten bevorzugt, d. h. man verhält sich als „Zuschauer". Gewiß gibt es insofern Komplikationen, als sich ein reiner Mitspielertypus auch den Bildkünsten gegenüber einfühlend, ein echter Zuschauertypus sich auch den musischen Künsten gegenüber kontemplativ zu verhalten sucht; aber auch hier bedingt der Gradunterschied oft Wesensunterschiede.

Ganz offenkundig ist der Unterschied der Künste vor allem durch die Verschiedenheit des verwendeten Materials. Dies hat denn auch die verbreitetste Unterscheidung veranlaßt: Bewegungskunst (Tanz), Tonkunst, Wortkunst, Farbenkunst usw. sind alle durch das verwendete Ausdrucks- oder Gestaltungsmaterial charakterisiert. Höchst schädlich ist in der Geschichte der Künste die Neigung gewesen, mit dem Material der einen Kunst Wirkungen zu erzielen, die der anderen angehörten *(Ut pictura poesis!)*. Jedes Material bedingt seine eigenen, immanenten Entwicklungsformen, und eine Verquickung kann zwar gelegentlich reizvoll sein, muß in der Hauptsache jedoch verwirrend wirken.

Letzthin liegt ein tiefgreifender Unterschied zwischen den Künsten noch in ihrem „Inhalt", d. h. dem Umstand, ob sie einen außerkünstlerischen Inhalt irgendwie wiederzugeben suchen, oder ob sie abstrakt verfahren. Diese Unterscheidung durchkreuzt in interessanter Weise die andern Unterscheidungen und bedingt, selbst innerhalb „derselben" Kunst (etwa der „Ton"- oder „Linienkunst"), markante Verschiedenheiten, die wiederum die einzelnen Kunstzweige einander naherücken.

Denn allerdings gibt es auch sehr interessante Uebereinstimmungen zwischen den verschiedenen Künsten, Uebereinstimmungen, die allerdings erst wahrhaft ins Licht treten, wenn man sich der daneben bestehenden Unterschiede der Künste ganz bewußt ist. Wie frappierend der Parallelismus in der Darstellung der Außenwelt z. B. in Musik und Malerei ist, ihr „Uebersetzungscharakter", wird nur demjenigen offenbar, der zunächst die Heterogeneität des Materials, der Klänge dort, der Farben hier, durchschaut hat. Ebenso bietet die Verwendung physikalischer Tatbestände und ihre konventionelle Umformung in den verschiedenen Künsten merkwürdige Parallelismen: ich erinnere hier z. B. an die Ausbildung der diatonischen und chromatischen Tonleiter einerseits und ihre Umformung durch die Temperierung der Instrumente oder an die Entwicklung unsrer Perspektive und ihrer konventionellen Umgestaltung. Besonders auffallend aber tritt die Möglichkeit von Uebereinstimmungen bei starker Verschiedenheit der einzelnen Kunstzweige dort hervor, wo derselbe „Zeitgeist" (d. h. zeitliche Gemeinsamkeiten des schaffenden wie rezipierenden Kunstwollens) in ganz verschiedenem Material merkwürdig ähnliche Wirkungen zu erzielen weiß. Die Einheitlichkeit der griechischen Architektur findet ihre Entsprechung in der Homophonie der Musik und der Geschlossenheit des Dramas (3 Einheiten!), ebenso wie der Geist des Mittelalters die polyphone gotische Architektur, die „Kontrapunktik" und die polyphone Mysterienbühne hervorgebracht hat. Und wer spürt nicht den gleichen Zeitgeist in Schlüters Bauten und Händels Musik, oder in Eichendorffs Versen, in Schwinds Bildern, in Schumanns Liedern?[1].

[1] Ich gestatte mir für die ausführlichere Darlegung dieser Dinge nochmals auf meine „Psychologie der Kunst" zu verweisen (die nur in der zweiten Auflage benutzbar ist!), wo diese prinzipiellen Unterschiede und Uebereinstimmungen ausführlich darge-

Es kann nicht Aufgabe dieser Skizze einer vergleichenden Psychologie der Künste sein, derartigen Dingen im einzelnen nachzugehen; immerhin dürften schon unsere prinzipiellen Ergebnisse genügen, um die meisten unserer Aesthetiker, die, von einer oder zwei Künsten aus keck verallgemeinernd, „normative Gesetze" verkünden, ein wenig vorsichtiger zu stimmen, wenn sie die Mannigfaltigkeit des Materials eingehender berücksichtigen.

---

legt sind. — Vieles Material zu diesen Problemen bringt auch mein Buch: „Persönlichkeit und Weltanschauung", Psychologische Untersuchungen zu Kunst, Religion und Philosophie, Leipzig, 1919.

LITERATURVERZEICHNIS

Psychologisch gerichtete oder psychologische Analysen enthaltende allgemeine Werke

1. Christiansen, Br. Philosophie der Kunst, 1907.
2. Cohn, J. Allgem. Aesthetik, 1901.
3. Croce, B. Estetica, 1902. (Deutsch von K. Federn, 1905.)
4. Dessoir, M. Aesthetik und allgem. Kunstwissenschaft, 1906.
5. Hamann, R. Aesthetik. 2. Aufl. 1917.
6. Fechner, G. Th. Vorschule der Aesthetik. 2 Bde. 2. Aufl. 1897.
7. Geiger, M. Beiträge zur Phänomenologie des ästhet. Genusses, 1913.
8. Groos, K. Der ästhet. Genuß, 1902.
9. Lalo, M. Introduction à l'Esthétique, 1912.
10. Lee, V. The Beautiful, 1914.
11. Lange, K. Das Wesen der Kunst, 1901.
12. Lipps, Th. Aesthetik, Psychologie des Schönen und der Kunst. Bd. 1, 1903. Bd. 2, 1906.
13. Meumann, E. Aesthetik der Gegenwart. 3. Aufl. 1919.
14. — System der Aesthetik, 1903.
15. Müller-Freienfels, Rich. Psychologie der Kunst. 2. Bd. 2. Aufl. 1921.
16. — Persönlichkeit und Weltanschauung, 1919.
17. Ribot, Th. Psychologie des sentiments, 1896.
18. Utitz, E. Grundlegung der allgem. Kunstwissenschaft. I, 1913; II, 1920.
19. Volkelt, J. System der Aesthetik. 1. Bd. 1904, 2. Bd. 1910, 3. Bd. 1913.
20. Witasek, St. Grundzüge der allgem. Aesthetik, 1904.
21. Wulff, O. Grundlinien und kritische Erörterungen zur Prinzipienlehre der bild. Kunst, 1917.

Spezielle Untersuchungen zur Methodik

22. v. Allesch, G. Ueber das Verhältnis der Aesthetik zur Psychologie. Zeitschr. f. Psychol. 54.
23. Bärwald, R. Zur Psychologie der Vorstellungstypen, 1916.
24. Fechner, G. Th. Zur experimentellen Aesthetik, 1871.
25. Dessoir, M. Ueber Objektivismus in der Aesthetik. Zeitschr. f. Aesth. V.
26. Guyau. L'Art au point de vue sociologique, 1888.
27. Hamann, R. Allg. Kunstwissenschaft und Aesthetik, 1902. Kongr. f. Aesthet. Bericht.
28. Külpe, O. Bericht des 2. Kongresses f. experim. Psychologie, 1907.
29. Lalo, M. Programm einer soziol. Aesthetik. Ber. des Kongr. f. Aesthetik, 1913.
30. Lee, V. Ueber Umfrage und Sammelforschung in der Aesthetik. Zeitschr. f. Aesthet. II.
31. — L'Individu devant l'oeuvre d'art. Rev. philos. 1905.
32. Meumann, E. Die Grenzen der psychol. Aesthetik. Festschrift f. Heinze, 1905.
33. Ségal, J. Psychologie und norm. Aesthetik. Zeitschr. f. Aesthet. II.
33a. Stern, W. Die differentielle Psychologie, 3. Aufl., 1920.
34. Tietze, H. Methode der Kunstgeschichte, 1913.
35. Utitz, E. Aesthetik und allgem. Kunstwissenschaft. Ber. des Kongr. f. Aesthet., 1913.
36. Ziehen, Th. Der gegenwärtige Stand der experim. Aesthetik. Zeitschr. f. Aesthet. Bd. IX.

Die Anfänge der Kunst

37. Bücher, K. Arbeit und Rhythmus, 4. Aufl., 1909.
38. Groos, K. Spiele der Tiere, 1898.
39. — Spiele des Menschen, 1899.
40. Grosse, E. Anfänge der Kunst, 1895.
41. — Kunstwissenschaftliche Studien, 1900.
42. Haddon, A. C. Evolution in Art, 1895.
43. Hirn, Yriö. Der Ursprung der Kunst, 1904.
44. Preuß, K. Th. Die Kultur der Naturvölker, 1914.
45. Schröter, K. Anfänge der Kunst im Tierreich und bei den Zwergvölkern, 1914.
46. Tylor, E. Die Anfänge der Kultur, 1873.
47. Vierkandt, A. Naturvölker und Kulturvölker, 1896.
48. Waitz-Gerland, Th. Anthropologie der Naturvölker, 1859 ff.
49. Wallaschek, R. Die Anfänge der Tonkunst, 1904.
50. Wundt, W. Völkerpsychologie. Bd. III. 2. Aufl. 1908.

Die Literatur über die primitiven Tänze ist dieselbe wie die über die Urkunst. — Ueber neuere Tanzkunst reichliches Material bei O. Bie: Der Tanz, 1906.

Allgemeines über Tonpsychologie

51. Abraham, O. Das absolute Tonbewußtsein. Sammelb. der Internat. Musikges. Bd. III, Bd. VIII.
52. Engel, G. Ueber den Begriff der Klangfarbe (in Philos. Vorträge 1887).
53. Helmholtz. Die Lehre von den Tonempfindungen als physiol. Grundlage der Musik. 5. Aufl. 1896.
54. Krüger, F. Zur Theorie der Kombinationstöne. Psych. Stud. 1900.
54 a. — Differenztöne und Konsonanz. Arch. f. ges. Psychol. I.
55. Lipps, Th. Psychol. Studien II. Das Wesen der musikal. Harmonie und Disharmonie, 1885.
55 a. — Tonverwandtschaft und Tonverschmelzung. Zeitschr. f. Psychol. 1899.
56. Mach, E. Zur Theorie des Gehörorgans, 1872.
56 a. — Zur Geschichte und Theorie der Konsonanz. Populärwiss. Vorträge. 3. Aufl. 1903.
57. Meinong, A. und Witasek, St. Zur experim. Feststellung der Verschmelzungsgrade. Zeitschr. f. Psychol. 1899.
58. Meyer, M. Zur Theorie des Hörens. Arch. f. ges. Physiol. 1901.
59. Preyer, W. Th. Ueber die Grenzen der Tonwahrnehmung, 1876.
59 a. — Ueber die wesentl. Bedeutung der Kombinationstöne für Konsonanz und Dissonanz, 1879.
60. Storch, E. Ueber die Wahrnehmung musikal. Tonverhältnisse. Zeitschr. f. Psychol. 1899.
61. Stumpf, K. Tonpsychologie. Bd. I und II. 1883 und 1890.
61 a. — Konsonanz und Dissonanz, 1898.
61 b. — Neueres über Tonverschmelzung. Zeitschr. f. Psychol. XV.

Psychologisch gerichtete Werke über Musikästhetik

62. Ambros, A. W. Die Grenzen der Musik und Poesie, 1855.
63. Baglioni. I fondamenti fisio-psychologici dell' estetica musicale. Riv. di Psychol. Appl. VI.
64. Bärwald, R. Innere Nachahmung und Erinnerungsverklärung auf musik. Gebiet. Zeitschr. f. Aesthet. IX.
64 a. Bolton. Rhythm. Am. Journal of Psych., 1895.
65. Brigham, W. D. Studies in Melody. Psych. Monographs 1910.
66. Dauriac. Psychologie générale et Psychologie musicale. Rev. phil. 70.
67. Ebhardt, K. Zwei Beiträge zur Psychol. des Rhythmus und des Tempos, 1898.
67 a. Engel, G. Aesthetik der Tonkunst, 1887.
67 b. Hostinsky, O. Die Lehre von den musikal. Klängen, 1879.
68. Hanslick. Vom Musikalisch-Schönen, 1854.

69. Hausegger, Fr. Musik als Ausdruck, 1885.
70. Hennig, Rich. Charakteristik der Tonarten. Zs. f. Aesth. XII.
71. Köstlin, H. A. Die Tonkunst, 1869.
72. Lalo, Ch. Esquisse d'une esthétique musicale scientifique, 1908.
73. Lipps, Th. Zur Theorie der Melodie. Zeitschr. f. Psychol. 1901.
73a. Meumann. Zur Psychol. und Aesthetik des Rhythmus., Philos. Stud. X.
74. Moos, P. Moderne Musikästhetik in Deutschland, 1902.
75. — Ueber den gegenwärtigen Stand der Musikästhetik. Ber. d. Kongr. f. Aesth. 1913.
76. Riemann, H. Grundriß der Musikwissenschaft, 1907.
77. — Die Elemente der musikal. Aesthetik, 1900.
78. — System der musikal. Rhythmik und Metrik, 1904.
79. Ruths, Ch. Experimentaluntersuchung über Musikphantome, 1898.
80. Siebeck. Grundfragen zur Psychol. und Aesthetik der Tonkunst, 1909.
81. Steinitzer, M. Ueber die psychol. Wirkungen musikal. Formen, 1885.
82. Wallaschek, R. Psychologie und Pathologie der Vorstellung, 1905.
83. Wolf, W. Musikästhetik, I. 1895, II. 1905.
84. v. Wölfflin, E. Zur Geschichte der Tonmalerei. Sitzungsber. der Kgl. bayr. Akademie der Wissenschaften 1897.

Die Musik der Tiere und die Musik primitiver Völker

85. Abraham, O. und v. Hornbostel, E. Ueber die Harmonisierbarkeit exotischer Melodien. Sammelb. d. Intern. Musikgesellschaft VII.
86. — — Phonographierte indische Melodien. Ebda. III.
87. Baker, Th. Ueber die Musik der nordamerikan. Wilden, 1882.
87a. Boas, Fr. Songs of the Kwakiutl Indians. Int. Arch. f. Ethnogr. IX, 1896.
88. Bücher, K. Arbeit und Rhythmus, 4. Aufl., 1909.
89. Ellis, Al. On the musical scales of various nations. Journ. of the Society of arts 1886.
90. Fletsher, La Flêche und Fillmore. A Study of Omaha Indian Music. Papers of Peabody Museum I, 5.
90a. Gilman. Hopi Songs. Journal of American Archaeology V, 1908.
90b. — Some Psychological Aspects of the Chinese Musical System. Phil. Rev. 1892.
91. Häcker, V. Der Gesang der Vögel. Jena, 1900.
92. v. Hornbostel, E. Die Probleme der vergl. Musikwissenschaft. Zeitschr. der Intern. Musikges. III.
92a. — Ueber den gegenw. Stand der vergl. Musikwissenschaft. Bericht über den II. Kongreß der Intern. Musikges.
93. — Phonographierte tunesische Melodien. Sammelb. d. Intern. Musikges. VIII, 1906.
94. — Musikpsych. Bemerkungen über Vogelsang. Zeitschr. d. Intern. Musikges. XII.
95. Laloy, L. La Musique chinoise, 1910.
96. Myers, C. S. Beitrag zum Studium der Anfänge der Musik. Ber. d. Kongresses f. Aesthetik 1913.
96a. — A Study of Rhythm in Prim. Music. British Journ. of Psychol. I.
97. — The Beginnings of Music, 1913.
98. Portman, M. V. Andamanese Music. Study of the Ro. Asiatic Society XX.
99. Stumpf, K. Die Anfänge der Musik, 1911.
100. — Tonsystem und Musik der Siamesen. Beitr. z. Akustik und Musikwissensch. III.
101. — Phonographierte Indianermelodien, 1892.
102. — Lieder der Bellakula-Indianer. Vierteljahrschr. f. Musikwissensch. 1886.
103. Wallaschek, R. Die Anfänge der Tonkunst, 1903.
104. — Musikal. Ergebnisse des Studiums der Ethnol. Globus 68.

Poesie im allgemeinen

105. Baumgart. Handbuch der Poetik, 1893.
106. Bruckmann. Poetik, 1898.
107. Elster, E. Prinzipien der Literaturwissenschaft, I. 1897, II. 1911.
107a. Hennequin. La Critique scientifique 88.
108. Lehmann, R. Poetik, 1908.
109. Petersen, J. Literaturgeschichte als Wissenschaft, 1914.

110. Müller-Freienfels, R. Poetik auf psychol. Grundlage. 2., stark umgearbeitete Aufl. 1920.
111. Rötteken, H. Poetik I, 1902.
112. Scherer, W. Poetik 1888.
113. Viehoff, H. Poetik 1888.
114. Wackernagel, W. Poetik, Rhetorik, Stilistik, 1873.

Epik

115. Friedemann, K. Die Rolle des Erzählers in der epischen Dichtung, 1919.
116. Heusler, A. Lied und Epos, 1904.
117. Ludwig, O. Epische Studien (enthalten in den Ges. Werken).
118. Riemann. Goethes Romantechnik, 1902.
119. Spielhagen, A. Epik und Dramatik. Beitr. zur Theorie und Technik des Romans 1883.
120. — Neue Beiträge zur Theorie und Technik der Epik und Dramatik, 1898.
121. Walzel, O. Ric. Huch. Ein Wort über Kunst der Erzählung, 1914.
122. Scherer, W. Die Anfänge des Prosaromans, 1877.

Lyrik

123. Böckel. Psychologie des Volkslieds. 2. Aufl., 1912.
124. Geiger, E. Beitr. zu einer Aesthetik der Lyrik, 1901.
125. Herrmann, H. Die Erscheinung der Zeit im lyr. Gedicht. Ber. d. Kongr. f. Aesthet. 1913.
126. Müller-Freienfels. Das Ich in der Lyrik. Ber. d. Kongr. f. Aesth. 1913.
127. Werner, R. M. Lyrik und Lyriker, 1890.

Zur poetischen Sprache überhaupt

128. Wundt. Völkerpsychologie. Bd. I und II, 3. Aufl. 12.
129. Paul, H. Prinzipien der Sprachgeschichte, 4. Aufl., 1909.

Stilistik

130. Biese. Philosophie des Metaphorischen, 1893.
131. Elster. Stilistik, 1912.
132. Groos, K. und M. Ueber die opt. Qualitäten und die akustischen Phänomene in Schillers Lyrik. Zeitschr. f. Aesthet. 1909, 10.
133. Groos, K. und Netto, J. Ueber die visuellen Sinneseindrücke in Shakespeares Dichtungen. Engl. Studien Bd. 43.
134. Groos, K. Das anschaul. Vorstellen beim poet. Gleichnis. Zeitschr. f. Aesthet. Bd. 9.
135. Meyer, R. M. Stilistik, 1906.
136. Meyer, Th. G. Stilgesetz der Poesie, 1901.
137. Moog. Die homerischen Gleichnisse. Zeitschr. f. Aesthet. VII.
138. Utitz. Was ist Stil? 1911.
139. Scherrer. Das Problem der anschaul. Gestaltung in der Lyrik. Arch. f. d. ges. Psychol., 1920.
140. Spitzer, L. Die Wortbildung als stil. Mittel, 1910.
141. Wackernagel. Poetik, Rhetorik, Stilistik, 1873.

Metrik

142. Behn, S. Der deutsche Rhythmus und sein eignes Gesetz, 1912.
143. Minor. Neuhochdeutsche Metrik, 1899.
144. Rutz, O. Sprache, Gesang, Körperhaltung, 1911.
145. — Musik, Wort und Körper, 1911.
146. Saran. Metrik, 1907.
147. Sievers. Rhythmisch-melod. Studien, 1902.
148. Stoltenberg, H. L. Die Bindung der deutschen Rede, 1916.

Dramatik

149. Bab, J. Kritik der Bühne, 1907.
150. Ernst, P. Der Weg zur Form. 2. Aufl. 1906.
151. Freytag. Technik des Dramas, 1863.
152. Harlan, W. Schule des Lustspiels, 1901.
153. Hebbel. Aesthetische Schriften (enthalten in den „Werken").
154. Ludwig, O. Shakespearestudien (enthalten in den „Werken").
155. v. Scholz, W. Gedanken zum Drama, 1904.

Massenpsychologie

156. Le Bon. La Psychologie des Foules (deutsch 1908).
157. Ribot. La Logique des Sentiments, 1906.

Tragik

158. Hamann, R. Zeitschr. f. Phil. Bd. 117—118.
159. Laurila. Die ästhetischen Modifikationen. Zeitschr. f. Aesthet. VIII.
160. Lipps. Der Streit über die Tragödie, 1891.
161. Volkelt. Aesthetik des Tragischen (beste Uebersicht), 1915[3].
162. Walzel. Ueber tragische Form. Inter. Monatsschrift 1914.
163. Warstatt, W. Das Tragische, 1909.

Komik

164. Bärwald. Zeitschr. f. Aesthetik II.
165. Bergson. Le Rire, 1911.
166. Dugas. Psychologie du rire, 1902.
167. Freud, S. Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten, 1905.
168. Hecker. Physiol. und Psychol. des Lachens, 1873.
169. Höffding. Humor als Lebensgefühl, 1918.
170. Lipps. Komik und Humor, 1898.
171. Müller-Freienfels, R. Psychologie des Komischen. Deutsche Psychol. I, 1916.
172. Ueberhorst. Das Komische, 1896.

Anfänge der bildenden Kunst

173. Balfour, H. The Evolution of decorative Art, 1893.
174. Grosse, E. Anfänge der Kunst, 1894.
175. Haddon, A. C. Evolution in Art, 1895.
176. Harrison, J. Ancient Art and Ritual, 1913.
177. Hein, A. R. Die bildenden Künste bei den Dajaks, 1890.
178. Hirn, S. Der Ursprung der Kunst, 1904.
178a. Hoernes. Kultur der Urzeit, III. 1912.
179. Holmes, W. H. Textile Art in Relation to Form and Ornament. Ethnol. Rep. Washington, 1888.
180. — Aucient art of the Province of Chiriqui. Ebda. Bd. VI, 1888.
181. Kerschensteiner. Die Entwicklung der zeichnerischen Begabung, 1905.
182. Koch-Grünberg, Th. Anfänge der Kunst im Urwald, 1905.
183. — Südamerikanische Felszeichnungen, 1907.
184. Levinstein, S. Kinderzeichnungen bis zum 14. Lebensjahr, 1905.
185. Mallery, G. Picture Writing of the American Indians. Ethnol. Report. Washington, X, 1893.
186. Ranke. Anfänge der Kunst, 1879.
187. Riegl, A. Stilfragen, 1893.
188. Rosen, F. Darstellende Kunst im Kindesalter der Völker. Zeitschr. f. angew. Psych. I.
189. Schmarsow. Grundbegriffe der Kunstwissenschaft, 1905.
190. Schmidt, M. Indianerstudien in Zentralbrasilien, 1895.
191. Spearing. The Childhood of Art, 1913.
192. v. den Steinen, K. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, 1897.

193. Stephan, E. Südseekunst, 1907.
194. Stevenson, M. C. Report of the Bureau of Ethnology Washington VIII, 1894.
195. Verworn. Anfänge der Kunst, 1909.
196. — Zur Psychologie der primitiven Kunst, 1908.
197. Worringer. Entstehung und Gestaltungsprinzipien der Ornamentik. I. Kongreß f. Aesthetik 1914.
198. — Abstraktion und Einfühlung. 3. Aufl., 1911.
199. Wundt. Völkerpsychologie. Bd. III.[2] 1908.
200. — Elemente der Völkerpsychologie, 1911.

Psychologie und Aesthetik des Farbensehens

201. Aars, Kr. Der ästh. Farbensinn bei Kindern. Zeitschr. f. Päd. Psych. I.
202. Allan, Gr. Der Farbensinn, 1880.
203. Bezold, V. Die Farbenlehre im Hinblick auf Kunst und Kunstgewerbe, 1874.
204. Brücke, E. Die Psychologie der Farben für die Zwecke des Kunstgewerbes, 1887.
205. Chevreul. De la loi du Contraste simultané, 1839.
206. Cohn, J. Exper. Untersuchungen über die Gefühlsbetonung der Farbenhelligkeiten. Phil. Stud. X.
207. — Gefühlston und Sättigung der Farben. Ebda. XV.
208. Ewald, A. Die Farbenbewegung.
209. Goethe. Farbenlehre (enth. in den Ges. Werken).
210. Helmholtz. Vorträge und Reden. Bd. II. 4. Aufl. 1896.
210 a. — Handbuch der Physiol. Optik. 2. Aufl. 1896.
211. Hering. Zur Lehre vom Lichtsinn, 1878.
212. Katz, D. Die Erscheinungsweise der Farben und ihre Beeinflussung durch die individuelle Erfahrung, 1911.
213. Lehmann. Farvernes elementaere Aesthetik, 1884.
214. Lichtwark. Die Erziehung des Farbensinns, 1902.
215. Müller, G. E. Zur Psychophysik der Gesichtsempfindungen. Zeitschr. f. Psych. X, XIV.
216. Major. On the affective tones of simple sense-impressions. Am. Journ. of Psychol. VII.
216 a. Magnus, H. Entwicklung des Farbensinns, 1878.
216 b. — Untersuch. über den Farbensinn der Naturvölker, 1888.
216 c. Marty, A. Die Frage nach der gesch. Entwicklung des Farbensinns, 1879.
217. Mott. Organic Colours. Science, 1883.
218. Ostwald, W. Die Harmonie der Farben, 1918.
219. — Die Farbenlehre. 5 Bde. im Erscheinen.
219 a. — Der Farbenatlas, 1919.
219 b. — Die Farbenfibel. 2. Aufl. 1916.
219 c. Rood, O. N. Die moderne Farbenlehre, 1880.
220. v. Seydlitz, W. Ueber Farbengebung, 1900.
221. Stefanescu-Goanga. Exper. Untersuchungen zur Gefühlsbetonung der Farben. Psych. Stud. VII.
222. Sully, J. Harmony of colours, Mind, 1879.
223. Utitz, E. Grundzüge der ästhet. Farbenlehre, 1908.
224. Vollbehr, Th. Die Neidfarbe Gelb. Zeitschr. f. Aesth. I.
225. Wätzold, W. Das praktische und theoretische Problem der Farbenbenennung. Zeitschr. f. Aesthet. 1909.
226. Wundt. Physiol. Psychol. III[5], 1905.

Linear- und Flächenformen

228. Allen, Gr. Physiological Aesthetics, 1877.
229. — The Origin of the Sense of Symmetry, Mind, 1879.
230. Fechner, G. Th. Zur experim. Aesthetik, 1871.
231. Katz, D. Ueber indiv. Verschiedenheiten bei der Auffassung von Figuren.
232. Lange, K. Sinnesgenüsse und Kunstgenuß, 1903.
233. Lee, V. and Thompson, A. Bleauty and Ugliness, 1912.
234. Lee, V. The Beautiful, 1913.
235. Lipps, Th. Raumästhetik, 1897.

236. Mach, E. Analyse der Empfindungen, 4. Aufl., 1903.
236 a. Münsterberg. The Principles of Art Education, 1905.
237. Pudor, H. Von den ästhet. Formen der Raumanschauung. Zeitschr. f. Psych. 65.
237 a. Pierce, Edg. Aesthetic of simple Forms I Symmetry. Psych. Rev. I.
238. Sander, J. Elementar-ästhet. Wirkungen zusammengesetzter geom. Figuren. Psych. Stud. II.
239. Segal, J. Beiträge zur experim. Aesthetik. Arch. ges. Psych. VII.
240. Siebeck, H. Das Wesen der ästhet. Anschauung, 1875.
241. Soret. Sur les Conditions physiques de la perception du Beau, 1895.
242. Stern, P. Einfühlung und Assoziation in der neueren Aesthetik, 1898.
243. Stratton, H. Symmetry, Linear Illusions and the Movements of the Eye. Psych. Rev. 13.
243 a. Sully. Pleasure of Visual Forms, Mind, 1880.
244. Vischer, R. Das optische Formgefühl, 1873.
245. Witasek. Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges, 1910.
245 a. Witmer, L. Phil. Stud. IX, 1894.

Psychologie der Architektur

246. Behrens, P. Ueber den Zusammenhang des baukünstlerischen Schaffens mit der Technik. Kongreß f. Aesthetik. Bericht 1913.
247. Cornelius. Zur Ansichtsforderung in Architektur und Plastik. Zeitschr. f. Aesthet. 1914.
248. Göller. Die Entstehung der architekton. Stilformen, 1888.
248 a. — Zur Aesthetik der Architektur, 1887.
249. Gutkind, E. Raum und Materie. 1914. Berl. Diss.
250. Muthesius, H. Architektonische Zeitbetrachtungen, 1900.
250 a. — Stilarchitektur und Baukunst. 2. Aufl. 1900.
251. Schmarsow. Beiträge zur Aesthetik der bild. Künste. Leipzig, 1896—99.
251 a. — Raumgestaltung als Wesen der architekton. Schöpfung. Zeitschr. f. Aesth. 1914.
252. Semper. Die 4 Elemente der Baukunst, 1851.
253. Vitruvius. De architectura libri decem, ed. Rose et Müller-Strübing, 1867.
254. Wölfflin. Prolegomena zu einer Psychologie der Architektur, 1886.
255. — Renaissance und Barock, 1888.
256. — Kunstgeschichtl. Grundbegriffe, 1914.

Psychologie der Plastik

257. Bosselt, R. Die Probleme plastischer Kunst, 1919.
258. Conze, A. Ueber das Relief der Griechen. Sitzungsber. d. Kgl. Akad. d. Wissenschaften 1882.
259. Ehrenberg, A. Die ästhet. Statik, 1914.
260. Everth, E. Der Sockel als ästhet. Ausdruck von Schutzfunktion. Zeitschr. f. Aesthet. V.
261. Hauck, G. Die Grenzen zwischen Malerei und Plastik. Preuß. Jahrb. 1885.
262. Hildebrand, G. Das Problem der Form in der bild. Kunst, 1908.
262 a. — Zum Problem der Form. Südd. Monatshefte 1910
263. Lange, J. Darstellung des Menschen in der ältern griech. Kunst, 1899.
264. — Die menschl. Gestalt in der Gesch. der Kunst.
265. Matz, W. Eine Untersuchung über das Modellieren sehender Kinder. Zeitschr. ang. Psych. VI.
266. Merz, Joh. Das ästhet. Formgesetz der Plastik, 1892.
267. Rodin, A. Die Kunst. Deutsch 1912.
268. Schmarsow, A. Plastik, Malerei, Reliefkunst, 1899.
269. Schweinfurth, Ph. Ueber den Begriff des Malerischen in der Plastik, 1911.
270. Treu, G. Sollen wir unsere Statuen bemalen, 1884.
271. Wölfflin, H. Die klassische Kunst, 1899.
272. — Renaissance und Barock, 1888.
273. — Kunstgesch. Grundbegriffe, 1914.

Psychologie der Malerei

274. Binet. Rembrandt d'après un nouveau mode de critique d'art. Année psychol. 16.
275. — Le Mystère de la Peinture. Année psychol. XV.
276. Christiansen, Br. Philosophie der Kunst, 1907.
277. Corinth, L. Das Erlernen der Malerei, 1900.
278. Cornelius, H. Die Elementargesetze der bildenden Kunst. 2. Aufl., 1908.
279. Deininger, J. Eine neue Theorie über mal. Perspektive, 1914.
279 a. Dessoir, M. Ueber das Beschreiben von Bildern. Zeitschr. f. Aesthet. VIII.
280. Delacroix. Mein Tagebuch. Deutsch 1903.
281. Feuerbach, A. Ein Vermächtnis, 1890.
281 a. Fiedler, Konr. Schriften über Kunst, 1896.
281 b. Fromentin. Die alten Meister. Deutsch 1903.
282. Glaser, K. Die Kunst Ostasiens. 2. Aufl. 1920.
283. Gogh, van. Briefe. Deutsch 1908.
284. Guttmann, A. Die Wirklichkeit und ihr künstlerisches Abbild, 1912.
285. Everth. Bildformat und Komposition. Kongr. f. Aesthetik. Bericht 1914.
286. Hamann, R. Der Impressionismus, 1907.
287. Heine und Lenz. Ueber Farbensehen, besonders der Kunstmaler, 1907.
288. Hauck, G. Die malerische Perspektive, 1882.
289. Herrmann, K. Der Kampf um den Stil, 1911.
290. Jaensch, E. R. Ueber die Wahrnehmung des Raumes, 1912.
290 a. Jantzen. Das niederländische Architekturbild. Hal. Diss. 1908.
290 b. — Ueber Prinzipien der Farbengebung in der Malerei. Kongr. f. Aesthet. Bericht 1914.
291. Kandinsky. Das Geistige in der Kunst, 1912.
292. Katz, D. Die Erscheinungsweisen der Farben, 1911.
293. Kern. Die linearperspektiv. Darstellung in der Kunst der Gebr. van Eyck, 1904.
294. Konnerth, E. Die Kunsttheorie Konrad Fiedlers, 1909.
295. Klein, G. D. Die Grundzüge der linear-perspektiv. Darstellung in der Kunst der Gebrüder Eyk, 1904.
296. Klinger, M. Malerei und Zeichnung. 2. Aufl. 1893.
297. Leitschuh, F. Das Wesen der mod. Landschaftsmalerei.
298. Lee, V. L'Individue devant l'oeuvre d'art. Revue phil. 1902.
299. Liebermann. Die Phantasie und die Malerei, 1916.
300. Lionardo da Vinci. Das Buch von der Malerei. Uebers. v. Ilg. 1871.
301. Ludwig, H. Die Technik der Malerei. 2 Bde. 1893.
302. Markus, H. Rahmen, Formschönheit und Bildinneres. Zeitschr. f. Aesthet. VIII.
303. Ostwald. Malerbriefe. Beitr. zur Theorie der Praxis der Malerei, 1904.
304. Pidoll. Aus der Werkstatt (H. v. Marées), Neudruck 1908.
305. Raehlmann. Ueber Farbensehen und Malerei, 1901.
306. Rosen, F. Die Natur in der Kunst, 1903.
307. Sauerbeck. Aesthet. Perspektive, 1911.
308. — Ueber ästhet. Perspektive. Kongr. f. Aesthet. Bericht 1914.
309. Schitomirsky. Das Raumproblem bei Rembrandt, 1913.
310. Schulze-Naumburg. Technik der Malerei, 1893.
311. — Studium und Ziele der Malerei, 1896.
312. Tietze, H. Methodik der Kunstgeschichte, 1913.
313. Vierkandt, A. Das Zeichnen der Naturvölker. Zeitschr. f. angew. Psych. VI.
314. Volkmann. Vom Sehen und Gestalten, 1912.
315. Waetzold, W. Das praktische und theoretische Problem der Farbenbenennung. Zeitschr. f. Aesthet. 1909.
316. Weese, A. Die ästhet. Prinzipien der Wandmalerei. Kongr. f. Aesthet. Bericht 1913.
317. Wölfflin, H. Die Kunst Albrecht Dürers, 1905.
318. Wulff, O. Die umgekehrte Perspektive und die Niedersicht, 1907.



Tafel I

Die Tänzerin Sent M'ahesa
(Nach einer Photographie von Debschitz)



Tafel II

Die Paulskirche in Rom



Tafel III Phot. Dr. F. Stoedtner

Der Prager Dom. Blick vom Umgang in den Langchor



Tafel IV

Der Winter von Fritz Erler



Tafel V. Fig. a — Abendmahl von Lionardo da Vinci



Tafel V. Fig. b — Abendmahl von Uhde



Tafel VI

Szene aus dem Genji monogatari von K. Takayoshi

PSYCHOLOGIE DER GESELLSCHAFT

VON

ALOYS FISCHER

I. DIE HAUPTGEBIETE SOZIALPSYCHOLOGISCHER FORSCHUNG

Die erste Gruppe von Fragen, die man zum sozialpsychologischen Gebiet rechnen kann, bildet die Untersuchung des seelischen Lebens nach seinen auf die Entstehung und Erhaltung von Gemeinschaften bezüglichen Anlagen und Funktionen. Die Beschreibung und Zergliederung des Seelischen, wie sie in der allgemeinen Psychologie vorliegt, führt überall zum Aufweis von Tatsachen, die wir als soziale Anlagen, Triebe, Gefühle des Menschen bezeichnen müssen. Diese sozialen Seiten der Lebewesen nach ihrer generellen Natur wie nach den typischen Varianten und Ausprägungen bilden das natürliche Mittelglied zwischen Psychologie und Sozialpsychologie. Eine vollständige Biologie und Psychologie handelt auch von den Eigentümlichkeiten des Lebens und des Bewußtseins, in denen die objektive Möglichkeit von Gemeinschaften begründet ist, die demgemäß als biologische und psychologische Voraussetzungen und Grundlagen aller Gemeinschaftsbildung zu beanspruchen sind, Gemeinschaften als natürliche Tatsachen, d. h. als gesetzmäßige Auswirkung genereller Ausstattungsstücke der Lebewesen einer bestimmten Gattung erscheinen lassen.

Zur Verdeutlichung sei vorläufig darauf hingewiesen, daß z. B. die sexuelle Differenzierung (Zweigeschlechtigkeit) nach ihren biologischen und psychologischen Seiten, die Fähigkeit des Ausdrucks und Ausdruckverständnisses, die individuell mehr oder minder große Anlage zu sympathetischen Gefühlen Tatsachen sind, die wohl von der allgemeinen Biologie und Psychologie noch aufgedeckt und nach ihren Gesetzmäßigkeiten beschrieben werden können, zugleich aber immanent teleologisch auf Gemeinschaft hinwiesen, ihren letzten Sinn erst in den Tatsachen des Gemeinschaftslebens enthüllen.

Bei der genaueren Darstellung dieser sozialen Anlagen und Ausstattungsstücke der Lebewesen werden wir zu sondern haben zwischen den rein biologischen Gruppen und den psychischen Teilen; hier, bei der Aufstellung der Problemgebiete, genügt der Nachweis, daß es (neben den biologischen) auch psychische Tatsachen dieser Art gibt. Sie spielten in der älteren Philosophie des Gesellschaftslebens sogar die Hauptrolle und liegen überall dort zugrunde, wo man den Ursprung der Gesellschaft allein oder vorzugsweise aus psychologischen Motiven meinte ableiten zu können (z. B. bei Aristoteles in seiner Theorie des Menschen als ζῷον πολιτικόν, aber auch, freilich mit entgegengesetzter Tendenz, bei den rationalistischen „Vertragstheorien“ der Sophisten, der Staatsphilosophen der Renaissance, bei den Gesellschaftstheoretikern der Aufklärung).

Zerlegt man diesen ersten Problemkreis einer Psychologie der Gesellschaft als solchen, so kann man als seine hauptsächlichsten Unterfragen herausstellen 1. die sozialen Triebe und Gefühle, d. h. die zu Gesellschaft, zu mehr oder minder dauernder Vereinigung von Menschen hinführenden, mindestens vordisponierenden Triebe und Gefühle, 2. die Erlebnisse und Erfahrungen, durch welche die Wahrnehmung des Anderen zustandekommt und damit das Objekt konstituiert wird, von dem die „Reizungen" ausgehen, die jene sozialen Triebe, Instinkte und Gefühle aus ihrer bloßen sozialen Gerichtetheit in wirkliche soziale Bindungen übergehen lassen, 3. die Psychologie der Wechselwirkung und des Verkehrs in allen Formen und Erscheinungen.

Der erste Problemkreis psychologischer Besinnung will das psychologische Apriori aller Gesellschaftsbildung aufdecken, — ich betone nochmals, daß es nicht nur ein psychologisches Apriori gibt, auch physiologische Momente, Raum und Zeit und andere Umstände sind „Bedingungen" der Vergesellschaftung, — will verständlich machen, in welchem Maß psychische Vorgänge und Faktoren am Zustandekommen gesellschaftlicher Bildungen beteiligt sind. Niemals wird die Psychologie das Gesellschaftliche restlos erklären können; eine solche Meinung, auch heute noch nicht endgültig überwunden, charakterisiert den Psychologismus in der Soziologie. Niemals wird aber auch ein vollständiges Verständnis gesellschaftlicher Gegebenheiten und Zusammenhänge ohne Berücksichtigung psychischer Faktoren möglich sein. Die Leugnung, Verkennung oder Umdeutung des Psychischen im sozialen Prozeß charakterisiert den rationalistischen Doktrinarismus wie den historischen Materialismus, soweit sie Gesellschaftstheorien sein wollten. Ein zweiter Fragekreis setzt Gemeinschaften als Tatsachen voraus und untersucht nun, wie die jederzeit mehr und anderes als seelische Vorgänge in Einzelpersonen umfassende Gesellschaft, wie ihre einzelnen Arten, ihre Einrichtungen und Zustände zurückwirken auf das Seelenleben der in ihnen lebenden Menschen. Die von der generellen Psychologie abstrahierten letzten Elemente, Inhalte und Funktionen der Seele sind ja sozusagen nur allgemeine Möglichkeiten, die Wirklichkeit seelischen Lebens zeigt uns auf Schritt und Tritt das Gefärbt- und Durchdrungensein des psychischen Funktionalismus mit bestimmten Zielen und Zwecken, Werten und Motiven, Gegenständen und Begriffen, die mehr oder minder aus dem Gesamtgeist einer Gemeinschaft herfließen, also durch Gesellschaft und Gesellschaftliches mindestens mitbestimmt sind. Es unterliegt z. B. keinem Zweifel, daß die allgemeinen Inhalte des Seelenlebens, die Empfindungsgegenstände, Farben, Töne, Gerüche, die Elementargefühle, Körperzustände und die allgemeinen Funktionen, wie Auffassung und Wahrnehmung, Denken und Urteilen, Stellungnahme und Willensentscheid bei allen Kindern eine gleiche Struktur besitzen und nach denselben Gesetzen verlaufen; und doch weiß jeder, der sich nicht gegen die anschauliche Wirklichkeit seelischen Lebens die Augen verhüllt, daß die Seele des Industriekindes, wie sie uns der Hamborner Lehrer Kautz[1] geschildert hat, und die Seele

[1] Heinrich Kautz, Um die Seele des Industriekindes. Donauwörth, 1918.

des Bauernkindes aus einem Dorf unserer bayrischen Vorberge beträchtlich verschieden sind. Eine andere Gruppierung der Gegenstände, eine stark abweichende Verteilung der Wertakzente und Interessen, eine besondere Nuancierung der Gemüts- und Stimmungswelt lassen im ersten Augenblick sogar die, wie ich oben betonte, unzweifelhaft vorhandene Gleichheit der allgemeinen Bestandteile und Funktionsgesetze verschwinden. Und gerade die exakte Untersuchung hat Tatsachen auf Tatsachen gehäuft, die das Verschiedene nicht nur der Individualitäten als solchen, sondern der durch gesellschaftliche Umstände beeinflußten Individualitäten in klares Licht rücken. Oder man stelle mit der anschaulichen Plastik, mit der die Psychologie des Dichters das vermag, einmal einen typischen Bauern, einen typischen Junker, einen Proletarier, einen Intellektuellen in Gedanken nebeneinander, und niemand wird zweifeln, daß die Psychologie in ihrer gewöhnlichen Einstellung enttäuscht, daß es einer anderen Psychologie bedarf, um der inhaltlichen Fülle und Bestimmtheit solcher Erscheinungen verstehend nahezukommen. Diese Richtung psychologischer Betrachtung ist eben das zweite Gebiet der Sozialpsychologie, denn es läßt sich unschwer zeigen, daß es soziale Verhältnisse sind, daß es mindestens mit der Gesellschaft und ihrem Zustand zusammenhängende Faktoren sind, die solcher Verschiedenheit seelischer Entfaltung zugrunde liegen. Es hängt mit der Geschichte jeder Gesellschaft zusammen, daß ihre Unter- und Binnengliederung nach mehrfachen Gesichtspunkten erfolgt; so ist die Psychologie der sozialen Schichten in unserer Gegenwart nicht einmal ganz eindeutig. Wenn wir den noch immer wirksamen Resten alter erbständischer Gliederung folgen, so können wir zu einer Psychologie des Adels, des Bürgertums, des Arbeiters oder mit bestimmter Zuspitzung: des Proletariats kommen; wenn wir am Faden der Wirtschaftsgliederungen scheiden, zu einer solchen der Erwerbs- und Berufsstände: des Bauern, des selbständigen Handwerkers, des Kaufmanns, des Akademikers usw. Und mit einem dritten Einteilungsgesichtspunkt kommen wir nach einer Psychologie der Stände und Klassen zu einer solchen der Siedlungsform. Das Dorf, die Kleinstadt, die Großstadt haben ihre eigene Psychologie. Mag die Bevölkerung eines Dorfes klassenpsychologisch betrachtet auch ganz verschieden sein von der eines andern, wie etwa reine Bauerndörfer sich von Dörfern mit starker Heimindustrie unterscheiden, man wird im seelischen Leben von Dörflern Gemeinsamkeiten finden, die sie eben als solche, als die in enger Nachbarschaft und kleinem Kreise, in weltabgeschiedener Naturnähe siedelnde Menschen noch verbinden, mindestens verbinden können. Wüstenvölker können geographisch weit voneinander entlegen sein, der Rasse nach sehr verschieden, in Wirtschafts- und Kulturformen differenziert, bestimmte Züge ihres seelischen Seins sind eigenartig geprägt durch die natürliche Situation, in der sie leben.

Und interessanterweise können sich im gleichen Individuum die seelischen Wirkungen seiner Zugehörigkeit zu verschiedenen sozialen Schichten in den mannigfaltigsten Formen verschlingen und durchkreuzen, so etwa im Edelmann, der als Arzt, Beamter, Kaufmann in

einen bestimmten Erwerbsstand geriet, der überwiegend nicht aristokratischen Ursprungs und unadeliger Abkunft ist, oder im gesellschaftlich Hochgekommenen, der seine Schichte überwachsend in eine Sphäre hineingerät, die ihm in mehr als einer Hinsicht ursprünglich seelisch fremd war. Die Deklassierten aller Arten und Grade, die Herabgekommenen wie die Emporkömmlinge haben eigene seelische Strukturen, sozusagen nicht als Menschen schlechthin, sondern als Gesellschaftswesen. In welch seltsamen Anschauungen und Formen gute und schlechte Züge sich hier integrieren, welche Bedeutungen solche Doppelseelen und problematische Naturen haben können, dafür ist die Geschichte aller Stände- und Klassenkämpfe gerade der neueren Zeit überreich an Beispielen. Es ist nicht überraschend, daß die Führer aufwärtsstrebender Schichten häufig genug Abtrünnige, Verstoßene oder Entartete der bis dahin führenden Schichten waren, und es ist ebenso verständlich, daß sich aus einer zunächst im ganzen aufsteigenden Schicht mit Notwendigkeit wieder eine engere Elite, ein neuer Adel, ein neuer Reichtum, eine neue Oberschicht heraushebt. Gesellschaftstatsachen, Gesellschaftsbewegungen sind die Faktoren, auf die wir bei der Zergliederung solcher seelischer Komplexe zurückgeführt werden. Die allmähliche Entstehung und Ausbildung derartiger seelischer Verschiedenheiten, ihre Verfestigung und Erhaltung ist mit gesellschaftlichen Bedürfnissen und Einrichtungen unlöslich verknüpft und dient hinwiederum sei es der Stabilisierung, sei es der Revolutionierung der Gesellschaft.

Aber auch mit diesem zweiten Fragekreis ist die Sozialpsychologie nicht erschöpft. Eine beträchtliche Zahl von Einrichtungen, Ordnungen und Bestandteilen der gegenständlichen Seite der Gesellschaft sind nach ihrer Entstehung, Erhaltung und Wirkung ein überwiegend psychologisches Problem; Tracht und Mode, Sitte und Beruf, Umgangsform, Gruß, Etikette und Zeremoniell, Fest und Geselligkeitspflege sind Tatsachen des gesellschaftlichen Lebens, die überwiegend oder ausschließlich psychologische Fragen darstellen. Ich erinnere nur an die so beträchtlich verschiedenen Formen des Grußes, die erwachsen aus dem Bestreben, sich dem begegnenden Fremden als Freund, jedenfalls als nicht feindlich zu präsentieren, ihre besondere Ausgestaltung erhalten, je nach der Schichtgleichheit oder Schichtfremdheit der begegnenden Menschen, hier mehr den Zweck haben, die Waffenlosigkeit zu zeigen, dort, als ein Akt symbolischer Selbstfesselung, die Hoheit des Gegrüßten anzuerkennen, ursprünglich als Zeichen der Unterwürfigkeit eingebürgert, dann in eine bloße Höflichkeitsformel verflacht. Ob durch Neigung und Verbeugung, durch Kniefall und Kotau, durch Entblößung des Hauptes oder Kreuzung der Arme über der Brust gegrüßt wird, ob wortlos oder mit tönendem Zuruf, welche Formel des Grußes in jedem Fall vorgeschrieben, korrekt ist — das sind alles Fragen, bei denen nur spürende Aufdeckung oft weit entlegener gesellschaftspsychologischer Hintergründe eine Antwort zu geben vermag, die die betreffende Erscheinung aus der Sphäre der Skurrilität und Absonderlichkeit heraushebt. Alles Institutionelle einer Gesellschaft, so unpsychisch es scheinen

mag, so sehr es außer und über den Menschen steht, ist wirksam in den Menschen, durch die erlebten Motive seines Ursprungs, den erlebten Zweck, die erlebt verspürte Wirkung auf Einstellung und Haltung der einzelnen Menschen, also durch einen psychischen Mechanismus. In der Psychologie des Institutionellen durchdringen sich die beiden vorher gesonderten Richtungen der Betrachtung, insofern einerseits die Herleitung aus Seelischem, andererseits die in gesellschaftlichem Interesse beabsichtigte Rückwirkung auf die Seele, die Züchtung bestimmter, gesellschaftlich erforderlicher Einstellungen, Haltungen, Gesinnungen in gleichem Maß zum Verständnis von Institutionen herangezogen werden muß.

Wenn wir in der durch die Institutionen bezeichneten Richtung weiterschreiten, so treffen wir notwendig auf einen vierten Fragekreis, dessen Probleme freilich nicht mehr rein psychologisch, aber doch auch psychologisch sind. Jede Gesellschaft ist charakterisiert nicht nur durch die psychische Verbundenheit ihrer Glieder, nicht nur durch die seelische Rückwirkung ihrer Ordnungen und Institutionen, sie hat, wie wir kurz sagen, einen eigenen „Geist". Gemeinsamkeit und überindividuelle Geltung geistiger Inhalte, z. B. religiöser Vorstellungen, rechtlicher und sittlicher Normen, ästhetischer Wertmaßstäbe, bestimmter Fühlweisen sind der Kern dieses Geistes einer Gesellschaft; die auf den verschiedenen Gebieten vorhandenen, tradierbaren und entwicklungsfähigen religiösen, sittlichen, künstlerischen, wissenschaftlichen, technischen Kulturgüter seine z. T. wenigstens anschaulich erfaßbare Außenseite, seine Objektivationen. Es ist eine sehr verwickelte Frage, ob dieser „objektive Geist" in Hegelscher Terminologie, aber in Diltheyschem Sinn noch Objekt der Psychologie ist. Eines steht fest und ist am schärfsten von H. Paul formuliert worden: „Als charakteristisches Kennzeichen der Kultur müssen wir die Betätigung psychischer Faktoren bezeichnen"; die Wurzeln aller jener menschlichen Betätigungen, auf welche die Sozialwissenschaften, richtiger die Kulturwissenschaften sich beziehen, liegen im Psychischen, in Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffen, in Gefühlen, Trieben, Willensrichtungen usw. Insofern ist also die Bemühung um ein Verständnis des Geistes einer Gesellschaft noch eine psychologische Aufgabe. Andererseits läßt sich freilich nicht verkennen, daß Kulturgebilde sich nicht erschöpfen in der Aufzeigung innerindividueller und interindividueller seelischer Vorgänge und Kräfte. Heinrich Rickert, der die Wesensfremdheit von Psychologie und Kulturwissenschaft am schärfsten betont, meint geradezu, daß diese Gebilde über das Seelische hinausragen, „weil sie von verschiedenen Individuen gemeinsam erlebt werden, während das Psychische dadurch charakterisiert sei, daß es nur und ausschließlich in den einzelnen Seelen wirklich ablaufe." Aber es ist fraglich, ob hier nicht ein Begriff des Psychischen und der Psychologie eingeführt wird, der dem Sinn dieser Wissenschaft und wohl auch ihrem gegenwärtigen Stand nicht entspricht, und es ist weiter fraglich, ob nicht trotz ihrer überindividuellen Geltung Gedanken, Maximen, Maßstäbe, Werte und Werke der verschiedenen Kulturgebiete, die von Philologie, Kulturgeschichte, Kunstgeschichte usw.

behandelt werden, der Sphäre des Psychischen angehören. Zunächst steht wohl fest, daß die Kulturwissenschaften, insbesondere ihre geschichtlichen Zweige, sich nicht nur mit dem überindividuellen „Gehalt", mit der „Bedeutung" oder dem „Sinn" von Kulturgebilden befassen, sondern auch mit den reellen Bestandstücken individueller Persönlichkeiten und ihres Lebens. Alles was psychologische Motivierung in der Geschichte heißt, ist doch wohl ein Rückgang auf die echtpsychischen Vorgänge und Eigenschaften von den in den Ereignissen aktiven und passiven Persönlichkeiten. Ohne Klärung der seelischen Vorgänge und Beschaffenheiten in Individuen und Individuengruppen ist eine zwingende Verständlichmachung historischer Entwicklung nicht möglich; sie wird Konstruktion aus der Logik der Probleme und überindividuellen Gehalte. Und ebenso wird man betonen dürfen, daß die Sinneinheiten, Geltungen, Gebilde, so wenig sie sich in der Wirklichkeit konkret seelischen Lebens erschöpfen, doch psychische Seiten an sich haben; die Bedeutung eines Wortes, der Sinn eines Urteils, der Wert eines Kunstwerks sind zwar nicht für sich existierende seelische Tatsachen, aber wenn man sie nicht ohne weiteres in metaphysische Gebilde, in Entitäten eigener Art und Ordnung verwandeln will, wird man zugeben müssen, daß sie in d e r E r f a h r u n g uns als abstrakte Seiten, Bestandstücke reeller psychischer Vorgänge entgegentreten. Ich habe nicht die Absicht, zu leugnen, daß uns in den Wirklichkeiten der Kultur etwas entgegentritt, das der einfachen Zweiteilung alles Wirklichen in Körperliches und Psychisches widerstreitet, so daß, was weder körperlich noch psychisch wäre, überhaupt nicht wäre; aber ich meine, die Psychologie darf ihr Fragerecht auch bis zu diesen Gebilden ausdehnen und klarlegen, was eben an ihnen noch psychisch ist und aus Gesetzen des seelischen Lebens verstanden werden kann. In diesem Sinn scheint mir eine Psychologie der Sprache, der Sitte, des Rechts, des Mythus, der Religion, der Wirtschaft, der Erziehung, des Staats möglich und bestimmte Ausschnitte derselben werden als Sozialpsychologie angesprochen werden dürfen. Es ist unbestritten, daß Art und Größe der Gesellschaft, Reichtum und Spannung ihrer Binnengliederungen in der mannigfachsten Weise auf Gestaltung und Entwickelung jener Tatbestände der Kulturwirklichkeit Einfluß üben oder mindestens in ihnen sich wiederspiegeln. Ich erinnere an die Unterschiede der Umgangssprache nach gesellschaftlichen Schichten; es gab und gibt eine Sprache der Höfe, des Salons, der Gelehrten, des „Volkes", der Straße, der Kneipe, es gibt einen Amtsstil, eine Soldaten-, Matrosen-, Schiffersprache, eine Handelssprache. Ich erinnere weiter an die Differenzierungen des Rechtsbewußtseins und der Moralbegriffe nach der sozialen Klasse und Stellung, an die Tatsachen der Herrenmoral, der Sklavenmoral, der Gaunermoral, der Männermoral, an die Verschiedenheit der Kindererziehung nach Dauer, Umfang, Hilfsmittel, Zielen in den einzelnen Klassen, Ständen und Schichten. Ohne Blick auf die psychischen Seiten gesellschaftlicher Bildungen werden die einschlägigen Kulturwissenschaften derartige Probleme entweder übersehen oder ungelöst lassen müssen.

Im Vorstehenden sind die zentralen Probleme einer Sozialpsycho-

logie gekennzeichnet; als solche fasse ich noch einmal zusammen die psychischen Entstehungsbedingungen von Gesellschaften sowie von Schichten, Kreisen, Klassen innerhalb einer Gesellschaft, die seelischen Rückwirkungen bestehender Formen und Einrichtungen des gesellschaftlichen Daseins auf die darin befaßten Individuen, die Psychologie des institutionellen und des objektiven Geistes. Ein vollständiger Ueberblick zwingt uns aber, auch noch einige andere, mit den Vorgängen des Gesellschaftslebens zusammenhängende Gebiete daraufhin zu betrachten, ob sie nicht zu psychologischer Erforschung Anlaß geben, also wenigstens mittelbar sozialpsychologische Probleme einschließen. In erster Linie stoße ich dabei auf die Tatsache, daß die Gesamtheit der Menschen, die einen Verband oder Unterverband bilden, Eigenschaften an sich tragen, die gewiß in Eigenarten der Individuen realisiert, doch nicht als individuelle angesprochen werden können. Wir haben vorher sozusagen den abstrakten Menschen vorausgesetzt, gefragt: In welchen allgemein menschlichen Ausstattungsstücken gründet die Möglichkeit der Vergesellschaftung? Wie beeinflussen Gesellschaftsart und Gesellschaftszustände das Seelenleben schlechthin? Wie hängen die den Geist einer Gesellschaft konstituierenden Werte einer Kultur mit dem Seelenleben überhaupt zusammen? Aber in der Wirklichkeit der Geschichte tritt uns weder „der Mensch“ noch „die Gesellschaft“ in ihrer abstrakten Reingestalt entgegen. Gesellschaften z. B. begegnen uns als Völker und Stämme, als Staaten mit Bürgern gleicher oder mit solchen verschiedener Nationalität und Rasse. Es wäre sonderbar, wenn die Eigenschaften, die ein Volk, eine Rasse, eine anthropologische Spielart der Gattung *homo sapiens* kennzeichnen, nicht auch auf die Art der Vergesellschaftung und Kultur, auf das Erlebnis des Vergesellschaftetseins Einfluß hätte; und es ist gewiß, daß unter den Rassemerkmalen, daß im Volkscharakter neben somatischen in beträchtlichem Maße psychische und geistige Elemente eine Rolle spielen. So wird die Psychologie der Rassen und der Völker zwar nicht in ihrer ganzen Ausdehnung als Sozialpsychologie zu beanspruchen sein, wohl aber sind die seelischen Eigentümlichkeiten von Rassen und Völkern auch unter dem Gesichtspunkt der dadurch bedingten verschiedenen Sozialisierungsfähigkeit von Individuen einer Rasse oder eines Volkes sorgfältig zu studieren. Wenn beispielsweise die geringere staatenbildende Energie slavischer Nationen von den einen als Tatsache behauptet, von den andern als Vorurteil bekämpft wird, so wird man gezwungen, in den psychischen Teilstücken des slavischen Charakters Merkmale anzuerkennen bzw. zu suchen, die auf eine andere Stellung des slavischen Menschen zu bestimmten Formen des Gemeinschaftslebens hinweisen als bei uns üblich ist. Wird über die geringe politische Begabtheit des deutschen Volkes geschmäht, so scheint auch hier eine im einzelnen deutschen Individuum in verschiedenem Grad vorhandene sozialpsychische Eigentümlichkeit unsers Volkes getroffen zu sein. Wie die sozialen Fähigkeiten, Bedürfnisse und Neigungen der Individuen, so scheinen die entsprechenden Eigenschaften auch ethnischer und anthropologischer Gruppen beträchtlich zu variieren. Selbst wenn sich im Verlauf der Forschung herausstellen sollte, daß

die heute darüber umlaufenden Vorstellungen irrig sind, das Problem einer Erforschung der verschiedenen Einstellungen zum Sozialen bei den Rassen und Völkern der Erde bliebe als Problem bestehen, und es bliebe zum größten Teil ein Problem der Sozialpsychologie, insofern die Annahme berechtigt ist, daß die psychischen Komponenten des Rassen- bzw. Volkscharakters für diese Variation des sozialen Seins verantwortlich zu machen sind.

Und wie mit der Psychologie der Rassen und Völker ist es mit jener der Geschlechter und Altersstufen bestellt. An sich ist die Psychologie der Geschlechter nicht ohne weiteres Sozialpsychologie, aber bei der für Bildung und Aufbau grundlegenden Bedeutung der Geschlechter wird eine sozialpsychologische Fragestellung und Blickrichtung auch in der Psychologie des Mannes und der Frau nicht zu umgehen sein. Die gesellschaftliche Rolle und Stellung jedes Geschlechts ist, wie die Geschichte lehrt, keineswegs zu aller Zeit gleich. Die wechselnde Stellung der Geschlechter zueinander, von Kampf und Unterdrückung bis zur Gleichstellung und die oft bis in entlegenste Einzelheiten hinein spürbaren Ausstrahlungen dieser Auffassungen fordern, aus psychologischen Momenten interpretiert zu werden. Ehe, Eheformen und Ehegesetzgebung, Junggesellentum, Männerbünde, Prostitution und andere in diesen Zusammenhang gehörige Tatsachengruppen bleiben ohne sozialpsychologische Beleuchtung zum größten Teil unverständlich. Ebenso scheint auf der anderen Seite die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß die einmal vorhandene gesellschaftliche Stellung und Rolle eines Geschlechtes in weitem Ausmaß rückwirkend die Breite und Richtung seiner seelischen Entfaltung bestimmt. Die Behauptung der modernen Frauenbewegung, daß die psychische Eigenart des weiblichen Geschlechts nicht ganz naturhaft sei, sondern zum Teil auch gesellschaftliches Züchtungsprodukt, mag zur Illustration dieser Zusammenhänge wenigstens genannt werden. Wahrscheinlich ist jedenfalls, daß, allgemein gesprochen, die Biosphäre eines Menschen — und sie ist immer auch durch den Gesellschaftszustand mitbedingt — von Einfluß auf die Entwicklungshöhe desselben gewesen ist und ist.

Auch die Psychologie der Altersstufen ist nicht in erster Linie Sozialpsychologie, doch enthält die Psychologie der Kindheit, des Jugendalters, der Reife, des Greisentums Erkenntnisse genug, die wir bei der Aufhellung sozialer Zusammenhänge nicht entbehren können. Beruht doch das Gefüge jeder Gesellschaft wie auf dem jeweils herrschenden Verhältnis der Geschlechter so auch auf dem der Altersstufen und Altersklassen zu einem Teile mit, und ist doch für den Formwandel der Gesellschaft der Wechsel der ihn tragenden Generationen von Bedeutung und Wichtigkeit. Auch den Altersstufen ist nicht nur durch die Naturfaktoren, sondern ebenso auch durch die Gesellschaftsordnung ein Ideal und eine Breite der Entwicklung vorgeschrieben, nach dem sie sich strecken und in der sie durchschnittlich beschlossen bleiben. Am leichtesten überzeugt man sich von diesen Zusammenhängen, wenn man sich das Verhältnis von Entwicklung und Erziehung klar macht. In unserer individualistisch-rationalistischen Denkweise meinen wir, es sei die

selbstverständliche und mögliche Aufgabe der Erziehung, jedes Kind seine Bildungsbahn zu führen bis zu der ihm möglichen Höchstleistung seiner Kräfte. Die allgemeine Schulpflicht, die Oeffentlichkeit der Schulen, die Gleichartigkeit der Bildungs- und Erziehungsmittel, die seit den Tagen der Aufklärung und des Absolutismus uns als die einleuchtend richtigen Auffassungen erscheinen, haben in der Tat viel zu einer Angleichung des Bildungsgrades der Menschen verschiedener Ursprungsschicht beigetragen. Trotzdem ist heute noch der Einfluß der sozialen Lage des Kindes, seiner täglichen Umgebung, seines Wohnortes, der wirtschaftlichen Zwänge von außerordentlicher Tragweite, für den Entwicklungsgang und das endgültige Schicksal oft von größerer Bedeutung als die planmäßige Bildungs- und Erziehungsfürsorge der öffentlichen Schule. Das proletarische Kind braucht nicht in seiner Geistes*anlage* hinter dem Kind anderer Schichten zurückzustehen, es steht ihm sicher in der Geistes*äußerung* nach, es braucht nicht in der Bildungs*fähigkeit* geringerwertig zu sein, es ist sicher in der Bildungs*möglichkeit* benachteiligt. So entscheidet vielfach über das seelische Schicksal eines jungen Menschen trotz entgegengesetzter Forderungen und Programme die tatsächliche soziale Position.

Bis zu einem gewissen Grad gehört selbst die psychologische Deutung von Dingen und Produkten der Menschen, von Funden und Denkmälern noch in den Kreis sozialpsychologischer Forschung hinein. Ganze Ausdruckssysteme werden nur unter Berücksichtigung der vom Individuum erlebten Zwecke, Arbeitsteilungen und Ordnungen seiner Gesellschaft verständlich. Der Schmuck z. B., bis in die ältesten Perioden des Menschengeschlechts hinein nachweisbar, bei den kulturärmsten und entlegensten Völkerschaften der Gegenwart vorhanden, umschließt nicht wenige Fragen, die nur durch Rekurs auf das Sozialpsychische verständlich werden. Mag der Schematismus von Ernst Grosse, der allen Schmuck entweder als „Reizschmuck" oder als „Schreckschmuck" anspricht, auch zu grob sein, der Gedanke, daß im Schmuck irgendwie der Gedanke an andere, die Rücksicht auf den anderen, die absichtliche Vorwegnahme eines Eindrucks auf ihn, einer Spiegelung meiner Person im andern als meinem Zuschauer und Beurteiler lebendig ist, wird wohl nicht angefochten werden können. Und dieser freundliche oder feindliche Gedanke an den andern, dieses Eindruckmachenwollen, sei es im Sinne der Lockung, Reizung, sei es in dem der Einschüchterung, Abschreckung, Distanzierung, ist doch wohl eine sozialpychische Tatsache. Das Verständnis der Schmuckformen, ja selbst des einzelnen Schmuckstückes zwingt uns so unter Umständen zur Prüfung der Frage, durch welche Erfahrungen und geistigen Akte ein Mensch, ein Stamm zu der Ueberzeugung kommen konnte, daß gerade dies Dekor einer beabsichtigten Wirkung auf den oder die anderen dienlich sein könne. Und solche Ueberlegungen sozialpsychologischer Richtung behalten ihre Geltung nicht etwa nur bei der Zergliederung des Schmucks der „Primitiven" und Wilden, sondern reichen herauf bis in die Erklärung unserer Gesellschaftskleidung, bis in die Psychologie der Orden, Ehren- und Abzeichen. Natürlich ist die restlose Erklärung einer ganz bestimmten Schmuckform,

etwa einer Halskette oder des Eisernen Kreuzes nicht mit dem Hinweis auf die Grundlagen des Schmuckbedürfnisses allein zu leisten, rein künstlerische Momente, Symboliken und vieles andere muß dabei in Rechnung gezogen werden; aber selbst in diesen Umständen ist oft der soziale Einschlag, die gesellschaftliche Konvention, die etwas zum Symbol erhebt, deutlich nachweisbar. Kurz, ohne Gedanken an die seelische Situation des vergesellschafteten Menschen sind zahlreiche Dinge und Erzeugnisse seiner Hand, sind Werkzeuge und Schmuck, Kultobjekte und Kunstwerke, Zeichnung und Schrift, Geräte und Tracht, Bauform und Verkehrsanlage nicht erschöpfend zu begreifen. Wenn wir diesen Dingen gegenüber das eine Mal uns rein technologisch, das andre Mal rein ästhetisch einstellen, so dürfen wir nicht übersehen, daß wir uns dabei einer Abstraktion bedienen und Gefahr laufen, nicht allen Seiten die sie haben, gerecht zu werden.

Selbstverständlich ragen endlich zahlreiche Fragen der Typenpsychologie in das Gebiet der Entwicklung des Seelenlebens unter den Bedingungen der Gesellschaft herein. Die Psychologie des Staatsmannes, des Verbrechers, des Herrschers, selbst die des Feldherrn, Künstlers, des Genies umschließen Fragen, die ohne Rekurs auf die jeweilige Wirklichkeit einer Kulturlage und eines Gesellschaftszustandes nicht gelöst werden können. „An sich" ist die psychische Struktur etwa des Staatsmannes oder des geborenen Herrschers natürlich auch eine formale Größe; die typenbildenden Merkmale bestehen entweder in gewissen Anlagen oder in einer besonderen Gruppierung geistiger Fähigkeiten und Interessen, die gegenüber der Fülle des konkreten Lebens sozusagen eine überzeitliche Gleichförmigkeit besitzen. Auf der andern Seite läßt sich jedoch leicht einsehen, daß die Ausgestaltung des seelischen Lebens, z. B. der Herrscherpersönlichkeit, nicht nur durch ihre leibliche Beschaffenheit, ihre geistigen Anlagen, ihre biologischen Zwecke bestimmt ist, sondern in hervorragendem Maß auch abhängt von der gesellschaftlichen Position. Ja, man kann schon das Material, von dem die Psychologie des Staatsmannes oder des Herrschers ihre Begriffe abziehen will, gar nicht bestimmen, ohne soziologische Voraussetzungen. Denn Herrschaft ist zunächst ein gesellschaftlicher Begriff, ich muß Klarheit darüber haben, was ich unter Herrschaft verstehe, wenn ich nicht daneben greifen will bei der Auslese der Personen, die ich als „Herrscher" zu betrachten berechtigt bin und von denen ich die Merkmale der Herrscherpersönlichkeit abstrahiere.

II. PSYCHOLOGIE DER WECHSELWIRKUNG

1. ÜBER DEN GRUND DER ANNAHME FREMDEN SEELENLEBENS

Gesellschaft ist, von innen gesehen, das Erlebnis der geordneten Verbundenheit mit anderen seinesgleichen, ist eine Mehrheit von Menschen, die voneinander wissen, mit-, für- und gegeneinander fühlen, aufein-

ander wirken, durch eine, in jedem Einzelnen bewußt erlebte Ordnung sich gebunden wissen, in ihrer Verbundenheit gemeinsame geistige Inhalte schaffen und hegen und gemeinsame Zwecke verfolgen. Jede dieser Bestimmungen hat eine psychologische Seite an sich, ihre Zergliederung schließt psychologische Fragen ein. So kann man wohl von einer psychologischen Grundlegung der Soziologie als einem ersten Problemkreis der Sozialpsychologie reden.

Zunächst müssen die vergesellschafteten Menschen voneinander wissen. Die Frage, wie dieses Wissen zustande kommt, ist von der anderen, ob es begründet ist, scharf zu unterscheiden. In der Literatur werden beide Fragen meist ineinandergeschlungen. Als psychisches Gebilde setzt die Gesellschaft den Glauben an die Existenz anderer Menschen voraus; die erkenntniskritische Prüfung, ob dieser Glaube berechtigt ist oder Schein, Selbsttäuschung, Irrtum können wir auf sich beruhen lassen, zumal — soviel ich sehe — die Erkenntnistheoretiker je nach ihrem grundsätzlichen Standpunkt die Frage sehr verschieden beantworten. Die einen leugnen das Recht zur Annahme fremden Seelenlebens, wie sie die Existenz einer realen Außenwelt leugnen, die anderen glauben sie beweisen zu können. Aber auch diese Ansicht bedient sich sehr verschiedener Argumente. Der eine (z. B. Erich Becher) stützt sich bei der Begründung der Annahme auf einen Analogieschluß, der andere (Th. Lipps) auf die Logik instinktiver Nachahmung und Einfühlung, der dritte auf die Evidenz unmittelbarer Wahrnehmung des Psychischen als solchen, auch des Fremdpsychischen (Scheler, Souriau). Die Psychologie hat keinen Anlaß, sich in diesen Streit der Erkenntnistheoretiker zu mischen, sie setzt den Glauben an fremdes Seelenleben als Tatsache voraus und überläßt — wie jede andere Fachwissenschaft — die Diskussion derselben der Wissenschaftslehre. Auch wer als Erkenntnistheoretiker die Existenz fremden Seelenlebens leugnet, kann in der Beschreibung der Tatsachen der sozialen Wechselwirkung nicht umhin, mit den Begriffen des Anderen und seiner Seele zu operieren. Das Fremdseelische befindet sich erkenntnistheoretisch in keiner anderen Position als die bewußtseinsunabhängige Außenwelt überhaupt; seine fachwissenschaftliche Annahme und Behandlung stützt sich auf die gleiche logische Grundlage, nämlich auf die für alle Wirklichkeitserkenntnis fundamentale Voraussetzung der Gesetzmäßigkeit des Wirklichen. Die direkt wahrgenommene Körperwelt und die ebenso unzweifelhaft unmittelbar gegebenen Bestandteile des eigenen Bewußtseins weisen eine so strenge, lückenlose Gesetzmäßigkeit nicht auf; deshalb müssen und dürfen Realitäten außerhalb des gegenwärtigen Wahrnehmungsausschnittes meines Bewußtseins angenommen werden und zwar — je nach den Anhaltspunkten in der unmittelbaren Erfahrung — sowohl fremde, bewußtseinstranszendente Körper wie fremde Personen und ihr Seelenleben.

2. DIE TATSACHEN DER WECHSELWIRKUNG

Für die Entstehung gesellschaftlicher Phänomene ist — von außerpsychischen Tatsachen abgesehen — Wechselwirkung der individuellen

Mitglieder und Gemeinsamkeit geistiger Inhalte mitbedingend. Nehmen wir nun an — wie es die neuere Psychologie allgemein tut — daß das individuelle Seelenleben individuell abgeschlossen ist, so erhebt sich das Problem, wie Wechselwirkung möglich ist, wie und wodurch gemeinsame geistige Inhalte in einer Mehrzahl von Menschen zustande kommen. Die nächstliegende Antwort scheint zu sein, daß geistige Inhalte von einem Menschen auf einen andern übertragen werden können, wie wir es im täglichen Leben voraussetzen; und wenn sich diese Antwort als stichhaltig erwiese, bliebe zu prüfen, welche Inhalte, welche Seiten der Erlebnisse von A auf B übergehen, bzw. übertragen werden können und durch welche Akte und Veranstaltungen diese gemeinsamkeitstiftende Uebertragung vor sich geht.

Aber gerade die nächstliegende Antwort wird angefochten, es begegnet uns die Behauptung, daß Gemeinsamkeit von Gedanken, Wertgefühlen, Willenszielen auch ohne Uebertragung möglich sei und entstehen müsse. Die Menschen sind in den Grundzügen ihrer Organisation gleich; befinden sie sich außerdem noch unter Einwirkung gleichartiger Umweltsverhältnisse, so ist eine Gleichartigkeit ihrer Entwicklung auch ohne Einfluß des einen auf den anderen eine Selbstverständlichkeit. Die weitgehende Uebereinstimmung vieler in räumlicher Nachbarschaft lebender Menschen in ihrem Denken, Fühlen, Wollen, ihren Anschauungen und Gewohnheiten, der gemeinsame objektive „Geist“ einer Sozietät ist nichts anderes als die unvermeidliche Konvergenz der vielen individuellen Entwicklungen.

Natürlich ist an solcher Ueberlegung vieles beachtenswert. Auch wer die Gemeinsamkeit geistiger Inhalte und die psychische Wechselwirkung aktivistisch auffaßt, setzt eine Aehnlichkeit der Anlagen und Bedürfnisse, der Entwicklungsrichtung und Entwicklungsphasen der Menschen voraus; aber daß diese Naturtatsache hinreiche, um nicht nur die inhaltliche Aehnlichkeit des Geisteslebens vieler Menschen, sondern ihr bewußtes Wissen um solche Aehnlichkeit, ihre erlebte Bindung an gemeinsame Inhalte „als gemeinsame“, ihr sich nach ihnen Richten zu erklären, das erscheint mehr als zweifelhaft. Wenn die vergleichende Kulturforschung in manchen Fällen parallele Rechts-, Kunst-Sprachentwicklung bei Völkern ohne nachweisbaren zeitlichen und räumlichen Zusammenhang nachweist, bei Völkern, die nicht durch gegenseitige Entlehnung sich beeinflußt haben können, bleibt uns zur Erklärung solcher Duplizität und Pluralität der Fälle augenblicklich kein anderes Hilfsmittel als der Rekurs auf die Gleichartigkeit der Menschenseele, auf gleichartige Bedürfnisse, die im allgemeinen mit innerer Zielstrebigkeit auch zu gleichartigen oder wenigstens ähnlichen Lösungen und Geistesprodukten führen müssen. Aber gerade das gewählte Beispiel läßt uns diese erklärende Annahme als ultima ratio erscheinen und beweist deutlich, daß wir zunächst Erklärungen versuchen, die mit Faktoren der Uebertragung, Entlehnung oder des Rückgangs auf gemeinsame Uranschauungen ursprünglich verbundener, erst später räumlich und ethnisch getrennter Menschengruppen arbeiten. Also ohne die Möglichkeit spontaner Konvergenz individueller Entwicklungen

leugnen oder unterschätzen zu wollen, müssen wir doch daran festhalten, daß die Uebereinstimmung vieler Menschen in ihrem geistigen Leben nicht eine Selbstverständlichkeit, sondern ein Problem ist, das studiert werden muß.

Dazu kommt ein weiterer Umstand: In dem bequemen Wort Entwicklung werden unter Umständen Momente mitbezeichnet, die bei genauerer Zergliederung sich selbst als Formen der Uebertragung geistiger Inhalte herausstellen. Wenn etwa Kinder einer Familie auch ohne nachweisbare organisierte und planmäßige Erziehung doch in vielen Hinsichten den Aelteren und Eltern ähnlich werden, so darf man nicht glauben, daß dieser Effekt lediglich durch die erbliche Gleichheit der Anlagen und die der äußeren Entwicklungsbedingungen erreicht wird; die Erwachsenen wirken vielmehr in tausenderlei Formen erzieherisch ein, auch wenn Absicht und Planmäßigkeit der Erziehung fehlt, und die instinktive Angleichung plastischer Jugend an die Vorbilder der Erwachsenen, Ansteckung, Nachahmung und Nachfolge sind ebenso Formen der Uebertragung wie die absichtlich auf geistige Gleichförmigkeit und kulturelle Kontinuität hinarbeitende bewußte Zucht, der planmäßige Unterricht und die Gewöhnung.

Der erste Einwand gegen unsere Problemstellung glaubt in der Gemeinsamkeit geistigen Lebens keine Frage sehen zu dürfen, sondern eine Selbstverständlichkeit; für ihn lautet das Problem nicht: Wie kommt es trotz der individuellen Abgeschlossenheit individuellen Seelenlebens zu psychischen Kollektivtatsachen? Er dreht die Fragestellung um und fragt: „Wie kann aus der unvermeidlichen ursprünglichen Gegebenheit eines gleichen Geisteslebens a l l e r die Besonderung individueller Persönlichkeiten und ihres Eigenseins heraustreten?“ Wir werden uns im weiteren Verlauf davon überzeugen, daß beide Fragestellungen nichts sind als die Sonderung möglicher Betrachtungsweisen d e s s e l b e n Sachverhaltes, und daß demgemäß nur eine Antwort auf beide Fragen zusammen die sozialpsychischen Vorgänge durchsichtig zu machen vermag. Ein zweiter Einwand bestreitet, daß es die Gemeinsamkeit geistigen Lebens gibt; viele Menschen mögen in ihren Gedanken und Willenszielen noch so sehr übereinstimmen, faktisch ist doch nur der Einzelgedanke, der Einzelentschluß jedes einzelnen Menschen einer Masse, einer Sozietät real. Auch dieser Einwand sieht unzweifelhaft Richtiges, beschreibt es aber mit Begriffen von Psychischen und Bewußtsein, die korrekturbedürftig sind. Eine die Vielheit der Individuen überschauende und die Verbände als solche erfassende Betrachtung hat, ohne die Individualpsychologie zu beeinträchtigen, doch ein Recht zu sagen, daß zeitweilig in Momenten gemeinsamer Gefahr, gemeinsamer Begeisterung usw. die vielen Menschen einer Masse, einer Gesellschaft tatsächlich „nur e i n Bewußtsein haben“ (P. Barth). Freilich ist es metaphysische Ausdeutung, wenn dieses überindividuelle Bewußtsein hypostasiert wird, wenn die E r k l ä r u n g solcher Gemeinsamkeit nur dadurch erfolgen zu können scheint, daß wir einen Allgeist, eine Volksseele oder dergleichen annehmen, d. h. ein reales, überpersönliches Einzelwesen. Aber wenn uns eine solche Erklärung auch frag-

lich erscheint, die Tatsache, zu deren Interpretation sie ersonnen wird, dürfen wir deshalb nicht bestreiten.

Wir halten also an unserem Problem fest, es gibt Wechselwirkung zwischen den Menschen und es gibt, in solcher Wechselwirkung entstehend und sich erhaltend, gemeinsame geistige Inhalte vieler Menschen, anders ausgedrückt, es gibt die Tatsache der Gesellschaft. Ob wir Gesellschaft sagen, oder Wechselwirkung und Gemeinsamkeit ist, soweit das Psychische in Betracht kommt, nicht grundverschieden. Die Gesellschaft ist für uns eben eine Tatsache, mag sie schwer zu deuten sein, mögen die bisherigen Erklärungsversuche samt und sonders enttäuschend sein, sie berechtigen uns nicht, die Tatsache zu bestreiten. Unsere Aufgabe ist es, an diesen Tatsachen lediglich d i e Seiten herauszusondern, die psychischer Natur sind, und als solche stehen uns — nicht als die einzigen, wohl aber als die nächstliegenden — Wechselwirkung und Gemeinsamkeit geistiger Inhalte fest.

3. DIE VORGÄNGE DES GEISTIGEN VERKEHRS

Wir haben festgestellt, d a ß Gedanken, Urteile, Werte, Maßstäbe, Methoden und Grundsätze von einem Individuum auf das andere übergehen, bzw. übertragen werden können, daß eine geistige Wechselwirkung zwischen Menschen vorhanden ist; wir haben die allgemeinen Bedingungen ihrer Möglichkeit in der Gleichförmigkeit seelischer Veranlagung, in den Tatsachen des Ausdrucks und in der Sinn-Natur geistiger Gebilde selbst aufgedeckt. Die weitere psychologische Frage, die uns zu beschäftigen hat, will wissen, d u r c h w e l c h e V o r g ä n g e, A k t e u n d V e r a n s t a l t u n g e n diese Uebertragung und Wechselwirkung sich im einzelnen vollzieht. Ein weites Gebiet schwieriger sozialpsychologischer Forschung eröffnet sich damit, auf dem wir im Augenblick wenig mehr zu bieten vermögen als eine phänomenologische Beschreibung der Hauptmomente. Wenn ich recht sehe, lassen sich die Formen der geistigen Wechselwirkung auf drei große Gruppen von Tatsachen zurückführen, die ich mit Worten des täglichen Lebens nach ihren typischen Repräsentanten als M i t t e i l u n g, B e f e h l und A n s t e c k u n g bezeichne.

Die M i t t e i l u n g setzt die Tatsachen des Ausdrucks und seines Verständnisses, vor allem des sprachlichen Ausdruckes voraus; für die Sozialpsychologie scheiden die allgemeinen Sonderungen der Sprachpsychologie aus. Daß wir am Wort eine sinnliche Erscheinung (die optische, akustische, sprechmotorische Seite) von der reinen Bedeutungsfunktion (Worte haben ihre Bedeutung, auch wenn sie nicht gebraucht werden, z. B. im Lexikon) zu unterscheiden haben, geht uns hier nicht weiter an; von beiden Seiten des Komplexes Wort unterscheiden wir noch die Ausdrucksfunktion, dies, daß in der Rede, hinter den Wort- und Bedeutungszusammenhängen ein sich äußerndes Ich steht, das wir, einerlei in welchen Akten, ebenso sicher zu erfassen vermögen, wie den Sinn der Rede und den Klang derselben. Erst in dieser Gegenwart eines sprechenden Menschen in den Klängen der Rede wird der sprachliche Ausdruck ein sozialpsychisches Phänomen.

Für das Verständnis der Mitteilung als sozialpsychischer Tatsache scheiden auch die Unterschiede der Mittel der Mitteilung aus; ob eine Mitteilung durch Gebärden geschieht oder durch Worte, durch gesprochene, geschriebene oder gedruckte Worte, ob sie persönlich erfolgt unter vier Augen, oder vor Zeugen, oder öffentlich durch Bekanntgabe in Anschlag, Presse, Versammlungsrede, durch verabredete Zeichen, Chiffern, Knoten und Geheimschriften oder durch die allen verständlichen Symbole des jeweiligen Kulturkreises, ob durch Telephon, Telegraph oder andere Mittel der Verkehrstechnik, ihren Charakter erhält sie durch psychische Tatsachen auf der Seite des Mitteilenden wie des Empfängers einer Mitteilung. Auf der Seite des Mitteilenden ist die mehr oder minder klare Gegebenheit einer Person oder eines Personenkreises vorausgesetzt, an die sich die Mitteilung richtet, und die Absicht, durch die Mitteilung Kenntnis des Mitteilungsinhaltes zu erreichen. Wer für sich spricht, laut denkt oder vor sich hinmurmelt, kann wohl belauscht werden, aber er teilt nicht mit; wer in „den Wind redet", auf einem einsamen Hügel „deklamiert", wer im Traum spricht oder im Rausch unwillkürlich etwas laut werden läßt, entbehrt der absichtlichen Einstellung auf die Kenntnisnahme im andern. Und wer eine Mitteilung empfängt, nimmt nicht bloß Kenntnis von geistigen Inhalten, sondern erfaßt sie als von einem anderen herrührend und für ihn bestimmt, erfaßt den Mitteilenden und seine Absicht mit mehr oder minder großer Bestimmtheit zugleich mit. Natürlich ist die Vorstellung des Mitteilungsempfängers beim Mitteilenden außerordentlich verschieden; er kann ihm (wie bei einer Unterredung) in voller sinnlicher Anschaulichkeit präsent sein, er kann ihm (wie beim Brief an einen Freund) als Individualität genau bekannt sein, er kann nur nach einer Seite seines Wesens erfaßt werden (wie etwa bei den Mitteilungen eines Schuldirektors an seine Zöglinge, an die Schuleltern), er kann etwa in die Kollektivvorstellung des Publikums übergehen (wie bei der Mitteilung einer Regierung an das Volk, bei dem Appell streitender Parteien, z. B. der Unternehmer und Arbeitgeber in Maueranschlägen an die „öffentliche Meinung"). Und ähnliche Variationen weist die Vorstellung des Mitteilenden im Empfänger einer Mitteilung auf, von der vollen sinnlichen Anschaulichkeit einer konkreten Person bis zur abgeblaßten Vorstellung, daß „da jemand spricht", daß hier etwas bekannt gegeben wird, auch mir, dem zufällig Lesenden und Hörenden, daß man sich von dieser Kundgabe eines Amtes noch mitbetroffen fühlt.

Die sozialpsychische Wirkung der Mitteilung ist natürlich abhängig von ihrer Art und ihren Mitteln. Es ist kein Zufall, daß die öffentliche Rede nicht nur im antiken, sondern auch im modernen Staat eine so bedeutsame Rolle spielt, daß der mündliche Vortrag als Lehrform auch durch den Buchdruck nicht erledigt wurde, daß alle Religionen die Predigt kennen. In der sinnlichen Gegenwart des überzeugten Trägers eines geistigen Inhalts, in der Unwillkürlichkeit seiner Ausdrucksmittel, in der fast hypnotischen Einengung des Gedankenkreises der Hörer auf genau seinen, des Mitteilenden Gedankengang, in dem raschen Fluß der mündlichen Rede erhält diese ihre überlegene Macht und Motiv-

kraft. Beim Lesen einer Schrift kann ich die Atem- und Besinnungspausen regeln, befinde ich mich in kühler, inaktiver, reservierter Haltung, beinahe in der Rolle eines Zuschauers, kann ich unterbrochen und abgelenkt werden — während bei der rasch dahinrauschenden Rede mir oft nur der unanalysierte, gefühlsmäßige Eindruck bleibt, der Mann müsse recht haben.

Man darf bei dem Wort Mitteilung nicht bloß an die Unterhaltung, den Brief, das Gespräch, die Bekanntmachung denken, die wir sprachgebräuchlich ohne weiteres so nennen. Auch Aufklärung, jede Art von Unterricht und Belehrung, Buch und Presse sind, sozialpsychologisch betrachtet, Formen der dem Gedankenaustausch und der Uebertragung geistiger Inhalte dienenden Mitteilung. Wer seine Biographie, seine Reiseerlebnisse drucken läßt „für den Freundeskreis", hat noch durchaus die Einstellung des Mitteilenden und wird vom Leser in dieser erfaßt, evtl. mit all den Abzügen, die man aus dieser Pose ableiten zu dürfen sich berechtigt glaubt. Selbst der Dichter, der seine Werke veröffentlicht, gehört noch unter die „Mitteilenden", so gewiß im Augenblick des Schaffens ein ausdrücklicher Gedanke an Publikum und Lesergemeinde fehlen kann. Der Leser entnimmt seinem Werk nicht nur den nächstliegenden Inhalt, sondern auch die Persönlichkeit, Weltanschauung und Absicht des Urhebers, steht in Kontakt mit dem Dichter, nicht bloß mit den Sachlichkeiten der geäußerten Meinungen. Die Mitteilung ist so die grundlegende Funktion für Ausbreitung und Uebertragung geistiger Inhalte, sie besondert sich je nach dem Inhalt, je nach der Empfängergemeinde, je nach den technischen Hilfsmitteln, sie entwickelt komplizierte Formen, wie im kunstmäßigen Unterricht der Jugend, in der Geschäftsreklame, in der religiösen Missionsrede, in der Preßhetze, aber ohne daß diese Formen imstande wären, die allgemeinen Züge ihrer psychologischen Struktur als Mitteilung zu verdecken. Der Wille zur Uebertragung ist die Seele aller Formen, die Mittel und Kunstgriffe entwickeln sich ebenfalls aus instinktiver Menschenkenntnis oder berechnender Psychologie, und ihr Zweck wird umso durchschlagender erreicht, je besser psychologisch fundiert ihre Hilfsmittel sind. Eine flüchtige Besinnung auf den eigenen geistigen Besitz kann jeden überzeugen, in welchem Ausmaß er von den Mitteilungen fremder Menschen abhängig war und ist, eine zweite Selbstbesinnung aber auch belehren, wie sehr sozial bedingt die Wirkung der Mitteilungen ist. Man vergegenwärtige sich nur Verständnis und Nichtverständnis, die eine gleiche Mitteilung in Menschen der verschiedenen Kreise findet, einen fachwissenschaftlichen Vortrag vor Fachgenossen und vor Laien, eine politische Rede vor Parteifreunden und Parteigegnern, ein literarisches Werk im Streit der Meinungen gleicher bzw. anders gerichteter Schulen und Cliquen! Gerade bei solchen Ueberlegungen entdeckt man auch unschwer, wie schon das ganze System der Ausdrucksmittel durch die Spekulation, die Einstellung auf den Hörerkreis bestimmt ist, von der vorweggenommenen Resonanz oder dem erwarteten Widerspruch.

Eine zweite Gruppe von Akten der Uebertragung geistiger Inhalte bezeichne ich wieder mit einer denominatio de potiore als B e f e h l.

Die Voraussetzung einer Zweiheit ist wie bei der Mitteilung vorhanden, alles was in weiterem Sinn hieher gehört, muß sowohl vom Standpunkt des Befehlenden wie dem des Befehlsempfängers verstanden werden. Seinem psychologischen Wesen nach ist jeder Befehl ein kundgegebenes Wollen, das mittelbar oder unmittelbar auf fremdes Handeln gerichtet ist und sich zur Erreichung seines Zieles keines andern Mittels als seiner Kundgabe, seines gegeigneten Ausdrucks bedient. Wir müssen bei jedem Befehl unterscheiden die Norm, die er setzt (und die allenfalls auch als Werturteil gefaßt, verstanden, kritisiert werden kann), und die Richtung, die Adresse, an die sich die Norm wendet.

Befehl ist nicht Mitteilung eines Wollens, es schiebt sich nicht zwischen mein Wollen und seinen Ausdruck ein objektivierender oder konstatierender Akt. Wie der Schmerz sich im verzerrten Gesicht, in der Interjektion unmittelbar und unreflektiert äußert, so gibt sich befehlendes Wollen in Miene und Geste, Stimme und Tonfall kund. Die Wirkung des Befehls ist um so unbestrittener, je mehr es dem Befehlenden gelingt, den Eindruck der Nachhaltigkeit seines geäußerten Wollens zu steigern und dadurch den anderen einzuschüchtern, klein und gefügig zu machen. Für den Befehl ist die geeignete Kundgabe des in und hinter ihm steckenden Wollens gerade das entscheidende: der Vater, der mit erhobener Stimme, kurz, anders als im Gespräch, mit einer die Ohrfeige im Fall des Ungehorsams schon im voraus andeutenden Handbewegung dem Kind einen Befehl zuherrscht, der Kommandoton des Offiziers vor der Front, der öffentliche Anschlag eines Gesetzes mit seinen Strafdrohungen, hinter denen man in der Imagination mehr oder minder deutlich den „strafenden Arm der Gerechtigkeit" erhoben sieht, sind Beispiele genug, um den Unterschied zwischen Mitteilung und Befehl in allen Nuancen und Uebergängen deutlich zu machen. Er erstrebt Uebertragung unmittelbar durch den Appell an den fremden Willen — nicht auch an die fremde Einsicht und Zustimmung.

In erster Linie bezweckt er freilich nur ein fremdes Tun, Handeln, Verhalten; es ist ihm dem Wortlaut nach Genüge geschehen, wenn er äußerlich befolgt wird. Aber alles Handeln beruht auf Motiven und schließt Zweckvorstellungen ein; so erstrebt er mittelbar auch seelische Inhalte dieser Art, die für das Handeln notwendig sind. Freilich ist hier Unterscheidung am Platz: es gibt Befehle, so weit gespannt, daß auch die dafür maßgebende Gesinnung, das Wollen mitbefohlen ist, und Befehle, so äußerlich, daß ihnen durch die pure Tathandlung bei innerem Widerstreben gegen die gesetzte Norm genügt wird. Die Gebote Gottes, die Befehle der Sittlichkeit schließen immer das Wollen mit ein und die Befolgung des Buchstabens ist sensu stricto keine Erfüllung des religiösen oder sittlichen Gebotes; der angestellte Diener oder Arbeiter wird dagegen innerhalb seines Pflichtenkreises zur Erfüllung nur in der Handlung gebunden sein, aber er braucht nicht auch den Willen und das Motiv seines Brotherrn, durch eine befohlene Handlung dessen Vermögen zu vergrößern, zu seinem Wollen und Motiv zu machen.

Der Befehlende wendet sich, wie er selber will, zunächst auch an den

Willen des andern oder richtiger an den andern als Wollenden. In diesem Sinn ist der Befehl Prototyp für tausenderlei Nuancen der Einwirkung, für Ueberredung und Aufreizung, Anstiftung und Verführung, er steckt — freilich der Form nach anders auftretend — in Einladung, Ersuchen und Bitte, im dienstlichen, amtlichen oder geschäftlichen Auftrag. Alle diese Akte wenden sich an den fremden Willen. Der spezifische Befehl im engeren Sinn hebt sich noch deutlich ab durch die Mittel, mit der er seinen Zweck, das fremde Handeln erreicht. Er ist keine Mitteilung, der andere könnte das und das tun, keine Ueberredung und Verführung, die die fremde Tat in scheinfreiem Entschluß zustande kommen läßt, er bedient sich lediglich der geeigneten Kundgabe des befehlenden Wollens, der Einschüchterung, Depression des fremden Selbstbewußtseins und Persönlichkeitsgefühls, er schließt ein Verhältnis der Abhängigkeit, eine Differenzierung in „Herren" und „Knechte" ein und weiß sie durch einen eigenen Stil, ein eigenes Zeremoniell eindringlich zu machen. In der ungeschminkten Rohheit einfacher Verhältnisse, in der der Befehlende *steht*, der Befehlsempfänger *kniet* und schweigend hört, oder nicht einmal gewürdigt wird, den Befehlenden zu sehen, sondern durch Dritte den Befehl übermittelt erhält, tritt die psychische Struktur des Befehls rein zutage, aber selbst in den abgeschliffensten Formen einer hochzivilisierten Gesellschaft bleibt sie spürbar vorhanden.

Ich kann — theoretisch gesprochen — zu der Erkenntnis kommen, eine bestimmte Handlungsweise wäre für einen bestimmten Menschen das Beste, „er sollte das und das tun", ich kann dieses Urteil aussprechen, sogar ihm selbst mitteilen — ich befehle dann noch nicht, ich „rate" allenfalls. Ich kann sogar wollen, daß ein Mensch diese Handlung tue, und meinen Wunsch ihm zu verstehen geben; auch dann befehle ich noch nicht. Erst wenn mein Wille sozusagen unvermittelt aus mir herausbricht und den anderen direkt ergreift, wenn ich durch eine geeignet erscheinende Kundgabe meines Willens den fremden sozusagen unmittelbar in Bewegung zu setzen strebe, befehle ich. Voraussetzung dafür ist, daß mir der andere, wie als eigenwilliger, der von sich aus nicht auf das verlangte Handeln käme, so auch als abhängiger und beeinflußbarer Mensch vor Augen steht. Der Ton und Klang des Befehls variiert, je nachdem die Grundlage dieser Beeinflußbarkeit ein rechtlich fixiertes Subordinations- und Dienstverhältnis ist oder (wie in der Beziehung von Eltern und Kindern, Lehrern und Schülern usw.) eine tatsächliche, psychische oder physische Abhängigkeit, Schwäche und Nachgiebigkeit. Je mehr die Individualität des Befehlsempfängers durch den Stellungscharakter der Abhängigkeit verdeckt ist, um so leichter gelingt das Befehlen. Man denke an den Abstand zwischen Offizier und Mann in der Armee. Wir rühren damit an einen sozialpsychischen Sachverhalt, der weit über die Befehlsverhältnisse hinausgreift und eine grundsätzliche Bedeutung für das Verständnis sozialer Tatsachen besitzt. Das Individuum verschwindet vielfach hinter seiner Position, seinem Stellungscharakter; es kann sich hinter diesem sozialen Charakter verbergen, ihn als Schutz gebrauchen, es kann durch ihn auch gehemmt und benachteiligt

sein. Wir erfassen im täglichen Umgang, in unserem Werturteil, in unserer Stellungnahme häufig genug nicht den Menschen, sein singuläres Wesen, sondern seinen Beruf, sein Amt, seine allgemeine, durch die Gesellschaftsverhältnisse bedingte Erlebnis- und Wirkungsmöglichkeit. Schließlich ist es die äußerlichste, aber kennzeichnende Folge dieses Sachverhaltes, wenn im täglichen Umgang der Name des Menschen durch seinen Titel ersetzt wird; die Etikette normiert hier geradezu die Vertretung des Individuums durch die soziale Funktion, den sozialen Charakter, einerlei ob diese Vertretung ein bloßer Akt der Höflichkeit ist, der den Wert des Unterredners zu heben glaubt, oder eine naive Anerkennung, wie bei unseren Dörflern, die von ihren Pfarrern, Aerzten, Bezirksamtmännern, Lehrern und anderen „Standespersonen“ häufig genug den Eigennamen nicht einmal wissen; für sie ist der Pfarrer nicht eine bestimmte, so und so geartete Persönlichkeit mit dem Recht eigenen Seins und Lebens, sondern eben der „Pfarrer“, d. h. der derzeitige Verwalter einer bestimmten Stelle des kirchlichen Gemeindesystems. Am interessantesten wird diese Ueberdeckung von Person und Stellungscharakter in solchen Fällen, in denen ein „starker Mann“, ein Mann des „persönlichen Regiments“ oder wie die bezeichnenden Redewendungen sonst lauten mögen, mit seiner Eigenart seinen amtlichen, gesellschaftlichen Wirkungskreis sozusagen sprengt. Seine Wirksamkeit und Geltung beruht dann nicht mehr nur auf der amtlichen Autorität der Stelle, sondern auf der überlegen empfundenen Persönlichkeit. Es ist eine Voraussetzung namentlich von Klassen-, Kasten- und Ständebildungen, daß die Menschen mit ihrer Individualität verschwinden können hinter ihrem sozialen Charakter. Man denke einen Augenblick an die Unterschiede der Individualitäten der Mitglieder einer politischen Partei, die doch als Parteifreunde einer dem andern sich verbunden, gewissermaßen wesenseins fühlen, an die Unterschiede der Individuen in einem Berufsstand, die doch alle als solche kollegial fühlen. Damit solche Eintracht und Solidarität möglich ist, muß in der Tat, für Augenblicke oder dauernd, das Trennende und Unterscheidende, das eben in der Individualität liegt, zurücktreten, verschwinden, sowohl für die Auffassung wie namentlich für die Bewertung und zwar nicht nur im Selbstbewußtsein der Gruppenglieder selbst, sondern auch in der Beurteilung durch die Gruppenfremden, Außenstehenden, die „Andern“.

Im Erlebnis des Befehls tritt uns diese Verdeckung durch den sozialen Charakter deutlich entgegen. Einem Uebergeordneten, d. h. einem Menschen im Mantel der gesellschaftlichen Ueberlegenheit befehlen, ist ein Widerspruch in sich selbst; selbst einem „Gleichgeordneten“ rät man nur. Gewiß kann ich auf Ueber- und Gleichgeordnete ein Wollen übertragen, aber nicht im Wege des Befehls. Befehle ich, so ist mir mindestens im Augenblick des Befehls der andere als Individualität irgendwie verdeckt durch seine Abhängigkeit. Ich unterlasse es auch, zu befehlen, wenn ich den andern etwa für geisteskrank halte, für unbeeinflußbar. Aber hier unterlasse ich den Befehl aus einem andern Grund, weil ich ihn für nutzlos halte, nicht weil ich ihn als unberechtigt, als falsch empfinde. Der Befehlsempfänger ist zugleich als abhängiger

und beeinflußbarer Mensch erfaßt, der Befehlgeber als übergeordneter und zur Beeinflußung anderer berechtigter. Aus diesen allgemeinen Erkenntnissen lassen sich auch viele Formen der Herrschaftsgebarung, Gesetzgebung, des Zeremoniells erklären. Es ist verständlich, daß der Befehl die höchste Schärfe erhält, wenn er vom blutsfremden Eroberer dem besiegten Feind erteilt wird, hier ist die Kluft zwischen Befehlsempfänger und Befehlenden in jeder Hinsicht die größte; es wird ebenso verständlich, daß in allen Gesellschaften die jeweils herrschenden Schichten dafür Sorge tragen, daß sie durch weite Abstände von den Abhängigen sich sondern; sie bedürfen der stark gefühlten Spannung, um die Befehlsverhältnisse aufrecht erhalten zu können. Dafür mag als Illustration ein Erlebnis dienen. Einer der angesehensten deutschstämmigen Edelleute Livlands gestand mir im Anschluß an eine kleine Szene, daß er sofort die gesellschaftliche Unbefangenheit verliere, wenn er im Gespräch mit einem noch so gebildeten und hochstehenden Letten plötzlich eine Spur des lettischen Tonfalls wahrnehme; der Gedanke, daß sein Gegenüber, das er bis dahin als durchaus gleichberechtigten Künstler, Gelehrten, Beamten betrachtet habe, doch „nur ein Lette" sei, irritiere ihn in einer Weise und einem Grade, daß es ihm sehr schwer werde, die üblichen Formen zu wahren. Geht man dieser Stimmung in ihre letzte Verwurzelung nach, so entdeckt man den sozialen Gegensatz zwischen Nachkömmlungen der erobernden Grundbesitzerschicht und der unterworfenen Hörigenschaft. Die deutsche Oberschicht in den baltischen Ländern empfand jedes kulturelle und wirtschaftliche Aufstreben der Letten, jede Angleichung ihrer Schul- und Bildungseinrichtungen an die der deutschen Oberschicht als eine Bedrohung ihrer Herrschaftsgrundlagen; sie tat nicht nichts für die Letten, das wäre unrichtig, aber sie setzte ihrer Fürsorge eine Grenze in der Erhaltung eines Niveauunterschiedes. Es ist einerlei, wie man eine solche Kulturpolitik vor sich selbst rechtfertigt; der soziologische Hintergrund ist jedem Beurteiler spürbar und ihre Fehler haben sich bitter gerächt.

Eine dritte Form des geistigen Verkehrs, der Ausbreitung seelischer Inhalte in einer Gruppe von Individuen tritt uns in den zahlreichen Formen der Angleichung entgegen, der Ansteckung, Nachahmung und Nachfolge. Mitteilung und Befehl setzen Aktivität und Interesse an der Gemeinsamkeit geistiger Werte voraus; wer durch Belehrung oder in der höchsten Form des Befehls durch Gesetze Geister zu uniformieren unternimmt, muß nicht nur in sich selbst sich berechtigt fühlen, sondern auch ein Interesse daran haben, andere nach seinem Bild zu formen. Neben der gewollten, beabsichtigten, gewirkten Ausbreitung geistiger Inhalte steht eine ungewollte, tatsächliche, gewissermaßen kontagiöse. Natürlich ist auch bei der Angleichung der geistigen Welt verschiedener Menschen durch Nachahmung und Wetteifer der Wille nicht einfach ausgeschaltet, aber er liegt nicht im Beispiel-Gebenden, sondern im Nachahmenden und er ist auch in ihm nicht notwendig ausgesprochen, bewußt.

Wir wissen aus der täglichen Beobachtung, daß gewisse einfache, unwillkürliche Bewegungen (Gähnen, Lachen, Husten usw.) lediglich

dadurch ausgelöst werden, daß wir sie uns lebhaft vorstellen, noch leichter dadurch, daß wir sie bei anderen wahrnehmen. In anderen Fällen geht die ansteckende Wirkung eines Vorgangs in das Gebiet der Psychopathologie des Alltags über. Seelisches Leben, persönliche Eigenschaften sind nicht einfach da in der Welt, sie haben ihre „Zuschauer"; und es ist ebenso verständlich, daß die Zuschauer sich über das Erlebte und Gesehene Gedanken machen, wie daß die Tatsache von Zuschauern unter Umständen die Naivität des seelischen Lebens und seiner Aeußerung beeinflußt. Hier haben wir es mit dem ersten Zusammenhang zu tun; ein gesehenes, erlebtes, gehörtes Beispiel menschlichen Verhaltens beweist jedem Zuschauer die Möglichkeit gleichen Verhaltens, reizt ihn unter Umständen zum Parallelversuch. Jede Auffälligkeit, im guten wie im schlechten, besitzt ansteckende Kraft. Am leichtesten überzeugt man sich von diesem Sachverhalt, wenn man sich die Wirkung eines guten oder schlechten Beispiels, d. h. eines selbständigen und selbstherrlichen Menschen auf eine Masse von Durchschnittsseelen vergegenwärtigt, die unter gleichen äußeren Lebensbedingungen zusammengeschlossen sind (wie z. B. Soldaten in einer Kaserne, Zöglinge in einem Internat, Arbeiter in einer Fabrik usw.). Seelisches Leben, Stilformen der Persönlichkeit und geistige Inhalte gehen von einem auf den andern über, auch ohne daß der ursprüngliche Träger mitzuteilen oder zu befehlen braucht, einfach dadurch, daß sie gesehen, erlebt, gewertet und nachgeahmt werden. Die Art der Nachahmung — von der äußerlichen Kopie bis zur echten Nachfolge — die Motive der Nachahmung — vom Ehrgeiz des Poseurs bis zur demütigen Selbsterkenntnis der eigenen Unzulänglichkeit — die Zwecke derselben — von der Nachahmung als Mittel der Selbstausbildung bis zu ihr als Selbstzweck — sind außerordentlich mannigfaltig, unter ethischem Gesichtspunkt verschiedenartig, aber an der sozialisierenden Wirkung der Nachahmung und der dadurch bedingten Angleichung der Menschen aneinander ist nicht zu zweifeln. Die psychischen Unterschiede des „Vormachens" und des „Nachmachens" wie R. Wallaschek treffend gegenüberstellt, sind beträchtliche, und ihnen entspricht eine Gruppierung der Menschen in solche mit selbständigem Leben, selbständigem Verhältnis zur Welt, Natur und Kunst, und in abgeleitete Naturen mit übernommenen Inhalten und Zielrichtungen, ja eine Gruppierung innerhalb jedes Menschen nach Gebieten, auf denen ihnen schöpferische Produktivität und Originalität möglich ist, und anderen, für die ihnen das Eigenleben ganz oder teilweise versagt ist. Die geniale Persönlichkeit trägt zur Bereicherung der Menschheit mit geistigen Inhalten am wenigsten durch absichtliche Belehrung oder Befehle bei; was sie wirkt, wirkt sie durch die beständig nach Vorbildern suchende Plastizität der durchschnittlichen Massen. Die Geschichte der Religion, der Kunst, der Wissenschaft, der Technik beweist auf Schritt und Tritt, wie Meister „Schulen" machen, wie Neues und Originelles Allgemeingut wird, und damit Voraussetzung für andere Schöpfertaten. Denn das Vorleisten ist nicht nur ein Mittel, die Zuversicht zu heben zur gleichen Leistung, sondern auch eine Herausforderung zur Ueberbietung, zur Steigerung

der Leistung. „Die Lorbeeren des Miltiades lassen den Themistokles nicht schlafen.“ Nach dem Gesetz der wachsenden Ansprüche, wie Alexander Pfänder einmal formuliert hat, wird das, was als Einzigartiges den Menschen einmal imponierte, durch die nachahmende Wiederholung, zu der es aufreizt, entwertet, weil vervielfältigt, vulgarisiert. Deshalb muß ein neuer Rekord aufgestellt werden. Je dichter die Menschen wohnen (Großstadt), je stärker der Umsatz geistiger Werte vor sich geht (Weltverkehr und Presse), desto intensiver und rascher macht sich diese leistungssteigernde Wirkung der Nachahmung und Nacheiferung geltend. Der Mensch einer intensiven Kultur sieht sich zu gleicher Zeit von den höchsten Leistungen auf den verschiedensten Gebieten umgeben, von Vorbildern aller Art gereizt und herausgefordert, er hat viel mehr nachzuahmen als der Mensch in einfachen Verhältnissen, der deshalb auch in Gebärde, Lebensgewohnheiten und Arbeit einförmiger zu sein pflegt.

So hat die Nachahmung eine doppelte Wirkung und Funktion im Leben der Gesellschaft und in der Entwicklung der Kultur: sie *verallgemeinert* die Errungenschaften des menschlichen Geistes und sie schafft dadurch Voraussetzungen für eine weitere *Steigerung* der Leistung selbst. Bei jeder ihrer Formen und Ergebnisse aber ist die Rückwirkung der Nachahmung auf das Vorbild, die beispielgebende Persönlichkeit in Betracht zu ziehen, wenn man die gesellschaftliche Funktion vollständig verstehen will. An sich ist diese Wirkung nicht eindeutig: Das Vorbild kann sich von der bemerkten Nachahmung ebensogut abgestoßen wie geschmeichelt fühlen, dadurch unter Umständen zur gesellschaftlichen Zurückziehung, zur Aenderung seines Lebens wie gerade zu einer übertreibenden Schaustellung veranlaßt werden. In der weitaus größten Zahl von Fällen aber wird in dem beispielgebenden Menschen so etwas wie ein Gefühl der Verpflichtung gegen alle, die sich nach ihm richten, aufwachen und sich entfalten, das unter Umständen zur verantwortungsbewußten Führung ausreift. In der Tat lehren die Tatsachen der Religionsgeschichte, zum Teil auch der Standesbewegungen und Klassenkämpfe, wie schließlich aus Propagatoren von Ideen und unabsichtlich wirkenden Vorbildern mit Notwendigkeit bewußte Führer wurden. Das in der Nachahmung und Nachfolge ihnen entgegengebrachte Vertrauen verpflichtet; und einmal durchdrungen von dieser Verpflichtung, werden sie als die stärkste Potenz sich vor jeden einzelnen ihres Kreises schützend stellen, wenn ihm Angriff von außen droht, und von jedem einzelnen als Schiedsrichter und letzte Autorität aufgerufen, wenn Zwiespalt und Meinungsverschiedenheit in den Reihen der Gemeinde selbst sich meldet.

4. SOZIALE GEFÜHLE, AFFEKTE UND STELLUNGNAHMEN

Die bisherigen Betrachtungen halfen die in weitestem Sinn des Wortes *intellektuellen* Grundlagen des Gemeinschaftslebens klären. Gleichheit geistiger Inhalte, der Gedanken, Wünsche und Werte ist Bedingung der Gesellschaft, noch nicht Gesellschaft selbst, nicht notwendig

Beziehung zwischen Menschen. Es ist möglich, daß z. B. zwei Forscher ohne jede persönliche Berührung, ja ohne wechselseitige Kenntnis ihrer Existenz, zu gleichen wissenschaftlichen Anschauungen gelangen. Vergesellschaftet sind sie damit noch nicht, trotz der Gleichheit ihrer theoretischen Ueberzeugung. W e n n diese Personen von ihrer Existenz, ihrer Ideengemeinschaft Kenntnis erhalten, dann allerdings ist eine gewisse Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß sie auch in persönliche Beziehungen zueinander treten, sich einer an den anderen anschließen wird. Ebensowenig wie die tatsächliche Gemeinsamkeit geistiger Werte ist auch die bloße Uebertragenheit derselben schon an sich ein soziales Band zwischen Individuen. Gewiß, w ä h r e n d der Uebertragung besteht ein Rapport, wird eine Verbundenheit erlebt, wie wir gesehen haben; aber daß durch den Akt der Uebertragung eine darüber hinausdauernde Verbindung gestiftet wird, ist noch nicht erwiesen. Wir müssen die bisher geflissentlich beiseite gelassene e m o t i o n a l e Seite der Wechselwirkung und des Verkehrs ins Auge fassen, wenn wir der Wirklichkeit sozialer Verbundenheit ganz nahe kommen wollen. Diese liegt zu einem wesentlichen Teil in den einseitigen und wechselseitigen Beziehungen der Individuen zueinander, in den geheimnisvollen Fäden des Gefühls und der Stellungnahme. Daß die Verbundenheit durch Ideen und im geistigen Austausch nicht notwendig auch persönliche Verbundenheit durch Affekte und Willensrichtung einschließt, dafür lassen sich tausende von Belegen anführen. Man denke z. B. an das äußerliche Uebertragen von Kenntnissen und Fertigkeiten durch einen in seinem Fach nicht untüchtigen, aber gegen die Schüler völlig gleichgültigen Lehrhandwerker, und an das liebevolle, die Seele jedes Schülers kennende Wachrütteln und Bereichern einer sich entwickelnden Persönlichkeit durch einen geborenen Erzieher! Man kann ruhig noch einen Schritt weiter gehen: Die rein persönlichen Beziehungen eines Lehrers zu den einzelnen Schülern, seine Sympathien und Antipathien sind trotz des bewußten Willens zur Gerechtigkeit und Objektivität vorhanden und von Einfluß auf die Art des Unterrichts, wenn er es nicht vorzieht, sozusagen unpersönlich zu unterrichten, als lehrte er nicht Menschen, sondern Schallplatten. Es ist etwas anderes, von einem Menschen zu wissen, und beispielsweise an ihm Gefallen zu haben, ihn zu bewundern, ihn zu lieben. Eine große Mannigfaltigkeit von Affekten, die wir wegen ihrer Bezogenheit auf andere Personen, wegen ihrer Bedeutung für die Gemeinschaft „soziale“ heißen, und von Akten der Stellungnahme gehört zu den ebenso elementaren psychischen Bausteinen des gesellschaftlichen Lebens wie die Akte des geistigen Verkehrs. Diese interindividuellen emotionalen Beziehungen sind von jeher zwischen Psychologie und Ethik strittig gewesen, aber mir will scheinen, daß ihre Naturgeschichte ein notwendiger Teil der Psychologie ist. Der Systematiker wird streiten, ob diese emotionalen Beziehungen rein gefühlsmäßiger Natur sein können, ob sie immer Willenselemente einschließen oder gar ob sie nicht Akte sui generis sind, für welche die beobachtbaren Willens- und Gefühlsmomente Begleitumstände, nicht Wesensbestandteile sind. Im Augenblick werden derartige Fragen je nach der Zugehörigkeit zu dieser

oder jener „Schule“ der Psychologie beantwortet. Für unsere Ueberlegung ist deshalb, wenn wir nicht zu den streitenden Meinungen eine weitere strittige gesellen wollen, wichtiger, die Tatsachen selbst zu beschreiben. Mir will scheinen, daß der Streit um ihre Interpretation und Klassifikation hauptsächlich dadurch mitbedingt ist, daß man die Beschreibung und Zergliederung der Sachverhalte nicht weit genug treibt.

Da begegnen uns zunächst Beziehungen „von mir aus“ auf „den anderen hin“, Beziehungen, in denen der andere nur passiver Ziel- und Orientierungspunkt ist, der von der Beziehung selbst gar nichts zu wissen braucht, wie ein einseitiges Gefallen, eine unausgesprochene Bewunderung, stiller Haß, Lust an Beherrschung, Unterdrückung, Ausbeutung. Andere Beziehungen zwischen Menschen sind nicht einseitige, sondern wechselseitige, und zwar entweder gleichsinnige oder gegensinnige. Hieraus ergeben sich unter Umständen sozialer Kampf, Rivalität, Konkurrenz oder Assoziation zu gemeinsamem Handeln, Bündnis und Vertrag. Eine Gesellschaft ist nicht ein Haufe von Menschen, wie Steine einen Haufen bilden; vergesellschaftete Menschen stehen in erlebten emotionalen Beziehungen zueinander, in Beziehungen der Liebe und des Hasses, der Bewunderung und des Neides, der Treue und Dankbarkeit, des Wohlwollens und der Schadenfreude, des Mitleides, der Mitfreude, der Achtung und Verachtung, der Furcht und des Vertrauens, der Fürsorge, Rache, Bosheit. Die Menschen fühlen sich einander „verpflichtet“ und gegeneinander berechtigt. Sozial wichtig sind nicht etwa nur die sog. altruistischen Gefühle und Reaktionen, sondern ebensosehr die egoistischen, wenn man überhaupt in der Phänomenologie der sozialen Affekte diesen Gegensatz noch gelten lassen will. Die interindividuellen Beziehungen erscheinen manchen Theoretikern (etwa Th. Lipps, L. v. Wiese, teilweise auch G. Simmel) als so wichtig, daß sie in ihnen geradezu den Hauptgegenstand der Soziologie erblicken. (L. v. Wiese: „Die Summen derjenigen Beziehungen, vermöge deren aus Individuen eine Gesellschaft im konkreten Sinn des Wortes wird.“)

Wenn auch kein soziologisches, so doch sicher ein psychologisches Problem von größter Tragweite sind die interindividuellen emotionalen Beziehungen. In der bisherigen Behandlung sozialer Affekte und Stellungnahme überwog freilich der ethische Gesichtspunkt, der Nachdruck lag auf der Feststellung und Erziehung der „richtigen“, der wünschenswerten Beziehungen eines Menschen zum anderen. Entsprechend dem Wandel der sittlichen Anschauungen im ganzen kann man auch für das Gebiet der Sozialgefühle eine verschiedenartige Betonung und Bewertung konstatieren, bis der soziale Gedanke etwa im Lauf des 19. Jahrhunderts eine zentrale Stellung im ethischen System und in der Erziehung der Gegenwart erreichte. Den Psychologen interessiert nicht in erster Linie die Frage nach der Norm der sozialen Beziehungen, sondern nach ihrer tatsächlichen Beschaffenheit.

Wir müssen dabei zunächst feststellen, daß das Selbstgefühl im prägnanten Sinn erst in und durch die Gesellschaft entsteht. Ein einziger Mensch auf der Welt wäre gewiß eine Individualität, eine Per-

sönlichkeit, aber ob er sich als solche fühlen könnte, erscheint zweifelhaft. Sich fühlen heißt „sich unterschieden fühlen“ von anderen, setzt also diese anderen, d. h. irgendeine Gemeinschaft voraus. Auch alle weiteren Nuancierungen des Selbstgefühls gewinnen ihren lebensvollen Inhalt erst aus den sozialen Beziehungen und Affekten, oder diese stellen sich in der Ausgestaltung der Individualität mit ein. Stolz und Scham, Verachtung und Bewunderung setzen die erlebnismäßige oder unter Umständen reflektierend - vergleichende Entgegensetzung meiner und des anderen voraus, Rache und Dankbarkeit, Treue und Verrat, Neid und Eifersucht und andere Reaktionen des Vergeltungstriebes schließen nachdauernde Wirkungen des Vergesellschaftetseins mit anderen ein; Liebe und Haß sind an sich von den bloßen Sympathiegefühlen grundsätzlich verschieden, Akte der Stellungnahme, Gesinnungen, die auch anderen Objekten als Menschen gegenüber möglich und sinnvoll sind, aber gleichwohl in der Gesellschaft, in gefühlsmäßigen Beziehungen und Bindungen mitenthalten sein können. Wäre unser Sehfeld immer und überall mit der gleichen Farbe ausgefüllt, das Sehfeld des offenen wie des geschlossenen Auges, so könnte objektiv diese Farbe eine ganz individuelle Nuance sein, wir wären doch ohne Bewußtsein von ihrer Qualität. Wir bemerken nur, was sich bemerklich macht, erkennen nur, was sich unterscheidet. Ohne ein Du, gegen das ich mich abhebe, von dem ich mich unterscheide, wäre es auch unmöglich, meiner selbst bewußt zu werden, mich als Individualität zu fühlen. Unterschiedenheit vom anderen, Abweichung von ihm oder Gegensatz zu ihm, ist die Bedingung des Selbstbewußtseins und für diese Unterschiedenheit vom andern ist das Zusammensein mit anderen, also Gesellschaft, Voraussetzung. Indem das Anderssein meiner Gefühle, Gedanken, Willensziele, Schicksale, sogar meines Körpers, meiner Kleider, meines Besitzes mir mein Selbst erst zeigt, gibt es zugleich den Anstoß für meine Selbstschätzung. Aus der Rückwirkung der bewußt erlebten eigenen Persönlichkeit auf die anderen fließen denn die spezielleren sozialen Gefühle, Affekte, Stellungnahmen.

So ist etwa der Stolz als distanzierendes Selbstgefühl zu betrachten. Nicht jede genußvolle Erhöhung des Selbstgefühles oder die Disposition zu solchen Erlebnissen ist ohne weiteres Stolz. Man kann besondere Leistungen vollbringen und darin selig sein wie das spielende Kind, ohne jeden Gedanken an andere Menschen, erst recht ohne Hintergedanken und stille Reflexion auf ihr Lob. Irgendwie ist für den Stolz der Vergleich mit anderen wesentlich, wenn auch nicht ein formuliertes Vergleichsurteil, doch ein Blick auf die anderen oder die Existenz der anderen mindestens als Hintergrund und Folie der eigenen Person, ihrer Leistung, ihres Besitzes. Wer in schönen Kleidern einherstolziert, vergleicht sich nicht notwendig mit anderen, und doch sieht und spürt er sich von ihnen unterschieden. Auch der Eitle braucht den anderen, aber in ganz anderem Sinn als der Stolze; dieser braucht die anderen nur als Maßstab, an dem er sich seines Wertes bewußt wird, der Eitle braucht sie als Unterpfand und Garanten seines wirklichen oder vermeintlichen Wertes. Im Stolzen schwingt die Vorstellung, daß es andere

Menschen gibt, die unter ihm stehen, mit; aber er ist nicht angewiesen darauf, diese Menschen zu suchen, sich von ihnen huldigen zu lassen. Im Gegenteil, je stolzer der Mensch ist, desto exklusiver pflegt er zu sein, desto ablehnender gegen die Vergesellschaftung, der Stolz ist einsam. Gleichwohl wird dadurch nicht beseitigt, daß man sich nur stolz fühlen kann auf Grund der Vorstellung der — verachteten — Anderen. Der Eitle dagegen weiß sich nicht nur anders, sondern er bedarf der Anerkennung, der Bewunderung, der Ehrbezeugungen der anderen. Darin, daß ihm solche Huldigungen, Schmeicheleien, Komplimente entgegengebracht werden, sieht er seinen Wert sozusagen erst geschaffen, mindestens bekräftigt. Wie stark die Eitelkeit verbindet, wird an der verletzten Eitelkeit am deutlichsten. Die verschiedene Stellung und Rolle des Anderen in den Erlebnissen des Stolzes und der Eitelkeit macht alle Theorien zunichte, die Stolz und Eitelkeit als dasselbe Phänomen des erhöhten Selbstwertbewußtseins behandeln und die Unterschiede in die Beurteilung durch Dritte legen, indem sie etwa erklären, Stolz sei berechtigtes, Eitelkeit unberechtigtes oder als unberechtigt beurteiltes Selbstgefühl. Auch die Unterscheidung nach den motivierenden Sachverhalten trifft nicht völlig zu, wonach Stolz sich auf wahrhaft bedeutende Werte, Eitelkeit auf Nebensächlichkeiten, Kleinigkeiten, Aeußerlichkeiten stützt. Entscheidender als diese, unter Umständen wohl auch in Betracht kommenden Momente ist die Tatsache, daß der Stolz nur die Vorstellung der anderen und seine eigene Einschätzung derselben braucht, daß er aus der Wesensart des Menschen erwächst. Sein „Anderssein" wie die anderen fühlt der Stolze als Trennung, Isolation. Er lebt zurückgezogen, wenn auch nicht immer räumlich, so doch seelisch: *odi profanum vulgus et arceo.* Auch wenn er in seinem Verkehrskreis bleibt, — „unter Larven die einzige fühlende Brust" — trennt ihn ein Vakuum von den anderen. Sozialpsychologisch ist also am Stolz wichtig, daß er sachlich und im Bewußtsein die anderen voraussetzt, die Gesellschaft als Bedingung braucht, zugleich aber in eigentümlicher Weise auf die Durchformung und Gliederung der Gesellschaft zurückwirkt. Zahlreiche Erscheinungen der Differenzierung innerhalb der Gesellschaft gehen auf die gewollte oder tatsächliche Isolation, auf den Stolz des einzelnen wie einer Schichte (Klasse, Kaste) zurück, und selbst der sozialen Bewegung, dem unaufhörlichen Ringen, Steigen und Fallen gesellschaftlicher Schichten liegt der gespürte Drang zur Exklusivität als treibendes Motiv zugrunde, ein ununterbrochener Kampf gegen Vorrechte und Ueberordnungen, ein Ausgleich und eine Neuentstehung von Niveauunterschieden durch Wandlungen des Stolzes. In seiner höchsten Form geht dieser soziale Stolz in das Gefühl und Bewußtsein der Einzigkeit über, der hoffnungslosen Einsamkeit, die von niemandem mehr verstanden wird und deshalb auch zu niemandem mehr in eine auf Gleichartigkeit der Position beruhende harmlosen Gemeinschaft treten kann.

Noch deutlicher treten der soziale Charakter und die sozialen Folgen bei der dem Stolz gewöhnlich entgegengesetzten, als Depression des Selbstgefühls bezeichneten Scham zutage. Man darf dabei freilich

nicht in erster Linie an die sexuelle Scham denken, so gewiß auch diese teilweise als ein gesellschaftliches Züchtungsprodukt entstanden und im Dienst gesellschaftlicher Zwecke entwickelt worden ist. Die allgemeinste Voraussetzung für das Schamerlebnis ist das Bewußtsein, beobachtet zu sein, Zuschauer zu haben. Unter den heutigen Verhältnissen kann sich gewiß auch der einsame Mensch schämen, man kann im Dunklen erröten — aber sicher nur, weil der Gedanke an unsere Zuschauer dauernd in uns wirkt, weil wir an die Einstellung auf den anderen als Norm gewöhnt sind. Der Mensch schämt sich, wenn er sich — einerlei ob mit Recht oder Unrecht — in den Augen der anderen eine Blöße gegeben hat. Nicht wenn es lügt, sondern wenn es der Lüge überführt wird, schämt sich das Kind, auch in diesem Fall nicht etwa, weil es Strafe fürchtet, oder aus Reue und Gewissensvorwurf, sondern weil es sich in der ambitionierten Wertschätzung seiner menschlichen Umgebung beeinträchtigt fühlt. Und der Arme, namentlich Verarmte schämt sich seiner Dürftigkeit und Fadenscheinigkeit am lebhaftesten unter der Beobachtung anderer Menschen, namentlich ehemaliger Standesgenossen. Immer, wenn wir uns bewußt sind, eine Schwäche, einen Mangel oder Defekt unserer Person verraten zu haben, etwas Schlechtes, Unschickliches oder Lächerliches vor Zeugen getan zu haben, oder auch wenn wir nur wähnen, Zeugen gehabt zu haben, überfällt uns die Schamregung. Mit diesem Umstand hängt eine gewisse dissoziierende Wirkung der Scham zusammen: auch der Schamvolle zieht sich zurück (verschämte Armut), versteckt sich, flieht die anderen, d. h. in seinem Fall eben die kritischen Zuschauer, die teilnehmende Neugierde. Wie das Bewußtsein von Zuschauern und die Bewertung derselben ist aber auch unsere eigene Bewertung des Defektes oder der Handlungsweise bedingend für das Schamerlebnis. Der Defekt muß nach unserem eigenen Gutdünken geeignet sein, uns in der fremden Achtung herabzusetzen. Mit diesem Umstand hängt die Unterscheidung von „echter“ und „falscher“ Scham eng zusammen, auch die ständische Färbung der Scham. Es gibt Eigenheiten, die nicht an sich eine abfällige Beurteilung begründen, sondern lediglich in unserer Einbildung oder durch die Konvenienz unseres Verkehrskreises. Man denke an die oft sonderbar überspitzte Ehrauffassung von Studenten, Offizieren, an die berufsständische Ehre von Kaufleuten, an den seltsamen Stolz der Armut. Ein empfindliches Ehr- und Schamgefühl ist eine der wichtigsten Stützen für die moralische Haltung der Menschen, einer der Regulatoren der Assoziationsfähigkeit mit andern Menschen.

Auch die sexuelle Scham, keinesfalls angeboren (Kinder haben kein Schamgefühl, „Wilde“ ein beträchtlich verschieden differenziertes), sondern in der Gesellschaft und mit der Kultur entstanden, ist als Spezialfall zu begreifen. Wenn man daran denkt, daß der Mensch sich schämt, das nackt zu zeigen, was gewohnheitsmäßig (infolge der gesellschaftlichen Uebung) bedeckt zu sein pflegt, so wird klar, daß auch für diese Scham der ursprüngliche Grund der ist, daß man damit etwas Abweichendes, Irreguläres, Ungehöriges tut, nicht etwas „Schamloses“. So kann man sagen, daß das sexuelle Schamgefühl nicht sowohl als

Ursache, sondern als Folge der Kleidung, namentlich des Schmuckes entstanden ist. Der Schmuck — als „Schreckschmuck“ der Männer und Krieger, als „Reizschmuck“ der Frauen — hat eine enge Beziehung zum Geschlecht; es ist verständlich, daß der Mann, zu dessen vollem sozialen Selbstgefühl die sichtbare Betonung seiner Vorzüge durch Schmuck gehört, der ihn größer, stärker, furchtbarer, tapferer erscheinen läßt, sich schämt, wenn er sich einmal ohne ihn vor Frauen zeigen muß oder von ihnen gesehen wird. Selbstverständlich haben dann an der Ausbildung und Verfeinerung des sexuellen Schamgefühles zahlreiche andere, auch rein geistige und sittliche Elemente mitgewirkt, aber für die Entstehung ihrer primitiven Regungen ist diese Herabminderung des eigenen Wertes in den Augen kritischer oder gar umworbener Zuschauer des anderen Geschlechtes die naheliegende Erklärung.

Stolz, Hochmut, Ueberhebung, Eitelkeit, Herrschsucht, Scham, Kleinheitsgefühle, Demut, Fügsamkeit stellen sich uns somit als teilweise gesellschaftlich bedingte und gezüchtete Varianten des Selbstwertbewußtseins dar, mitbedingt dadurch, daß der einzelne in einer Gesellschaft lebt, und das heißt, daß er wenigstens die Vorstellung anderer Menschen besitzt, heißt weiter, daß er die anderen als seine Zuschauer in wirklicher Anschauung oder in der Vorstellung gegenwärtig hat, daß er schließlich die anderen mit ihrer Kritikbezeugung, ihrem Lob braucht und sucht. Und ebenso stellen wir fest, daß die verschiedenartige Ausprägung dieser Varianten des Selbstgefühls rückwirkend die Assoziationsfähigkeit beeinflußt, bald im Sinne einer Dissoziation, Differenzierung, Isolierung, bald umgekehrt, je nach Lagerung des Falles, im Sinne einer besonders engen Bindung an kleinere oder größere Gruppen, wie etwa die Klientel des römischen Patriziers, das Schmarotzertum an Höfen und in der Plutokratie, die Gefolgschaft in Lehensverfassungen.

Am deutlichsten wird dieser soziale Einschlag in den Selbstwertgefühlen, wenn wir uns Fälle vergegenwärtigen, in denen sie fehlen: dann zeigt sich, daß der Mensch irgendwie die Gesellschaft überwunden hat. Der vollendete Zyniker ist ohne Scham, weil er die anderen so verachtet, daß sie in seiner Rechnung keinen Posten bilden, weil er sie übersieht, oder weil jedenfalls ihr Lob und Tadel, ihre Anhänglichkeit oder Feindschaft absolut gleichgültig geworden ist. Und der vollendete Heilige ist es ebenso, weil er keinen Fehler mehr an sich trägt, weil ihm gar nichts passieren kann, was mit Recht von seinen Zuschauern und Kritikern abschätzig bewertet werden dürfte. Selbstverständlich erschöpft sich in diesem sozialen Einschlag nicht das ganze Selbstgefühl; eine ursprüngliche, angeborene (also ererbte und deshalb möglicherweise in den Vorfahrengenerationen gezüchtete) Art des Lebensgrundgefühls ist sehr wohl zu berücksichtigen, ein ursprüngliches Lebensgefühl der Kraft, Zuversicht, Selbstsicherheit, Auserwählung oder der Kleinheit, Schwäche, Unsicherheit, schlechthinnigen Abhängigkeit, Gezeichnet- und Verworfenheit, oder welchen Ausdruck man als verständlich hier für angebracht halten mag. Je nach der Art seines ursprünglichen Lebensgefühles wird der einzelne dann unter konkreten gesellschaft-

lichen Bedingungen zum Gefühl des Stolzes, der sozialen Höherwertigkeit oder zum Gegenteil sich entwickeln; für die Psychologie der Stände-, Kastenbildung sind diese Umstände von großer Bedeutung.

Eine zweite Gruppe sozialer und sozial bedingter Affekte und Reaktionen tritt uns in den verschiedenen Erscheinungsformen des Vergeltungstriebes entgegen. Jede uns widerfahrene Behandlung durch andere, ja schon ihre gespürte Stellung zu uns, ihre freundliche, feindliche oder gleichgültige „Gesinnung" löst ein Echo in uns aus, anfänglich triebhaft, unüberlegt, oft sogar uneingestanden, später bewußt. Manche der rätselhaften Sympathien auf den ersten Blick beruhen auf Aehnlichkeiten mit Menschen, denen wir auf Grund früherer Erlebnisse dankbar oder anhänglich sind, auf der Annahme, daß uns in dem Begegnenden eine Persönlichkeit mit gleicher Wesenhaftigkeit entgegenträte. Dabei verstehe ich unter den Aeußerungen des Vergeltungstriebes nicht bloß den Racheimpuls, die Dankbarkeit, sondern auch bestimmte, nicht bloß durch die Beschaffenheit des andern, sondern auch durch sein Verhalten zu uns bedingte Vorgänge der Achtung, Anhänglichkeit, des sich Verpflichtetfühlens, bzw. der Verachtung, der Freiheit von jeder Rücksicht. Besonders wichtig ist die Tatsache, daß die Bindungen und Trennungen auf der Basis des Vergeltungstriebes sozusagen von der personalen Voraussetzung losgelöst und gewissermaßen erblich werden können. Es ist verständlich, daß der Ritter, Vasall, Baron, der selbst von einem Fürsten Schwert, Lehen oder Teilhoheit erhalten hat, sich seinem Herrn in Dankbarkeit verbunden und verpflichtet fühlt, daß der persönlich Geschädigte Rache üben will an seinen Feinden und Verfolgern. Wir wissen aber, daß infolge der Solidarität des Blutes oder der Interessen eine solche Bindung wie ein Erbe auf Kinder und Kindeskinder übergeht. Wenn ein Lévis das Noblesse oblige! begründet, tut er es mit dem Appell an die Auszeichnung, die den Vätern zuteil wurde, und die auch die Kinder der Gesellschaft verpflichtet. Wir haben in früherem Zusammenhang gesehen, wie die Individualität eines Menschen hinter ihrem sozialen Charakter verschwinden kann, wir sehen hier, wie ein ursprünglich rein persönlich-psychologisches Verhältnis sich sozusagen über die Köpfe seiner Träger hinweg verselbständigt und Substanz einer sozialen Beziehung wird.

Eine dritte Gruppe meist zunächst ins Auge gefaßter sozialer Gefühle, Stimmungen, Affekte begegnet uns in den Sympathiegefühlen. Den positiven wie den negativen: in Zuneigung, Wohlwollen, Freude am anderen Menschen, Mitleid, Abneigung, Neid, Schadenfreude, Bosheit und ihren nach Umständen und Lage tausendfach verschiedenen und verschieden benannten Schattierungen. Wie immer auf dem Gebiet der Affektpsychologie müssen wir auch hier zwischen den naiven, unreflektierten, dafür auch primitiveren Anfangsformen dieser sozialen Gefühle und ihren abgeleiteten, durch Erziehung beeinflußten, von sittlichen Motiven getragenen oder mit sittlichen Konflikten unterfütterten Entwicklungszuständen scharf unterscheiden. Es gibt ein naives, unwillkürliches Mitleid, ein richtiges Mit-leiden und ein Mitleid als Tugend bzw. Laster, eine spontane Freude am Menschen und eine

reflektierte Begeisterung für ihn, beruhend auf der Einsicht in die Größe seiner Leistung, es gibt eine instinktive Sympathie oder Antipathie und eine begründete Zu- oder Abneigung. Ich beschränke mich auf das Mitleid und seine soziologische Funktion. In einer allgemeinen Theorie des Mitleids müßte nicht nur die psychologische Natur der dabei auftretenden Phänomene und ihre Genese geklärt werden, müßte entschieden werden, ob es notwendig ist, daß der Gegenstand unseres Mitleides für unseren Eindruck l e i d e t , daß sein Leiden in stiller oder aufdringlicherer Aeußerung uns unmittelbar fühlbar werde (müssen wir weinen sehen, schreien hören, um Mitleid zu fühlen, oder genügt das sichere Wissen, daß es dem anderen tatsächlich schlecht geht, daß er objektiv in Not oder Gefahr ist ?); ebenso müßten wir prüfen, ob der andere wenn wir Mitleid haben sollen, ausdrücklich als unseresgleichen erfaßt ist, oder ob die Andersartigkeit unser Mitleid nicht hindert, wir schließlich mit Tieren ebenso Mitleid haben können wie mit Menschen. Auch darüber herrscht Streit, ob das Leiden nach unserer Meinung unverschuldet ist, oder ob uns Ursachen und Umstände des Leidens gleichgültig sind, wir auch mit dem schuldig Leidenden mitleiden können, ja mit dem, dessen Leiden die Vorstufe und Vorbedingung seiner Genesung (der unter dem Operationsmesser leidende Patient) oder Erlösung ist (die durch Leiden sich läuternde Menschheit in bestimmter religiöser Auffassung). Ebenso wie die allgemeine Psychologie lassen wir auch die schwankende ethische Bewertung des Mitleides auf sich beruhen; während Kant der Meinung ist, daß „selbst dies Gefühl des Mitleids und der weichherzigen Teilnehmung . . . wohldenkenden Personen selbst lästig ist, ihre überlegten Maximen in Verwirrung bringt und den Wunsch bewirkt, ihrer entledigt und allein der gesetzgebenden Vernunft unterworfen zu sein“ (Pr. Ver. I. T. 2. B. 2. Hauptst.), verkündet Schopenhauer das Mitleid als die allein echte, d. h. uneigennützige Tugend, die Basis aller freien Gerechtigkeit und Menschenliebe. Unsere Absicht ist allein auf die gesellschaftlichen Seiten des Mitleides gerichtet. Da scheint es mir doch richtig zu sein, daß das im Laufe der biologischen, sozialen und kulturellen Entwicklung erstehende und erstarkende gefühlsmäßige, später auch erkenntnismäßige Bewußtsein der Zusammengehörigkeit aller lebenden und empfindenden Wesen die Basis des Mitleides ist. Mit diesem Umstand hängt es zusammen, daß ein gleicher Leidenstatbestand in verschiedenem Sinn und Grad das Mitleid auslöst, wenn er einmal bei Angehörigen u n s e r e s Lebenskreises, bei Bekannten, Freunden, Verwandten, ein andermal bei Fremden, Feinden beobachtet wird. Nicht darum dreht es sich, daß wir unter ethischen Forderungen solche Unterschiede für fehlerhaft halten, daß wir auch im Fremden, Feind, gesellschaftlich Ausgeschlossenen den leidenden Menschen sehen s o l l e n, sondern darum, daß wir tatsächlich diese Unterschiede machen. Dem Wortlaut nach bevorzugt selbst das Christentum „den Nächsten“, und „*Charity beginns at home*“ ist in erster Linie der Ausdruck einer spontanen Regsamkeit der sozialen Funktion des Mitleides, und erst in zweiter Linie eine — vielleicht sogar anfechtbare — moralische Maxime. Die genossenschaftliche Solidarität,

also ein Tatbestand des sozialen Bewußtseins, ist eben psychologisch betrachtet eine der Voraussetzungen des Mitleides. Auch in der Erlebnisform und in den Wirkungen hat das Mitleid soziale Seiten an sich. Freilich ist nicht jeder psychische Reflex beim Anblick fremder Leiden, ist nicht die auch oft für Mitleid ausgegebene Neugierde, die auf das Gräßliche und Furchtbare gerichtete Spezialisierung des Wissenstriebes oder gar die Sucht, aus dem Anblick fremden Leides einen selbstquälerischen Genuß zu machen, sozial wertvoll; aber auch ohne gefühlsmäßig altruistische Färbung erwächst aus dem Mitleid die Fürsorge für Kranke, Krüppel, Kinder, Arme, kurz für irgendwie zu kurz gekommene oder leidende Glieder der Gemeinschaft. Auch beim flüchtigsten Ueberblick über die zahlreichen Formen der Hilfstätigkeit wird die gesellschaftliche Produktivität des Mitleides und die in ihr enthaltene Bindung der Menschen deutlich.

Geht man allgemein der Frage nach, was Menschen an Menschen bindet, so kommt man bald hinter die Unzulänglichkeit der Konstruktionen des Rationalismus mit seinen Vertrags- und Konvenienzbegriffen. Abhängigkeitsverhältnisse als Tatsachen der seelischen Wirklichkeit beruhen keineswegs nur auf freiwilliger Unterordnung oder gewaltsamer Unterwerfung, auf ausgeklügelter Vereinbarung oder überlegter Selbstbeschränkung; lange ehe die Materie des sozialen Lebens durch Ordnung, Recht, Satzung geformt werden kann, ist sie gegeben; wir fühlen uns Menschen verpflichtet, oft wenn wir ihnen nur in die Augen gesehen haben. Macht und Furcht, Fürsorge und Dankbarkeit, Größe und Verehrung, Bosheit und Haß, Liebe und Anhänglichkeit als jeweils sich entsprechende Reaktionen umschlingen Menschen mit unsichtbaren, aber deshalb nicht weniger festen Fäden und verbieten ihnen ein für allemal sich als Fremde, Gleichgültige, Beziehungslose zu fühlen. Mit dem Erlebnis des anderen Menschen setzt auch meine Bindung an ihn ein; daraus erklärt sich das Bestreben der Persönlichkeit, sich mit Vorwerken zu umgeben, die den Kontakt erschweren. Da sind als eine äußerste Zone die sozusagen international geregelten gesellschaftlichen Verkehrsformen. In ihnen faßt man kaum den Menschen selbst, einer ist so „liebenswürdig" wie der andere oder bemüht sich es zu sein. Vielleicht verrät sich unwillkürlich die größere Klugheit, Gewandtheit oder Unbeholfenheit in der Art, wie der Apparat der konventionellen Höflichkeit gehandhabt wird. Schon tiefer dringen wir in einen Menschen ein, wenn er seine Gedanken, seine theoretische und praktische Ueberzeugung aufdeckt; aber immerhin, auch Gedanken, Prinzipien und Maximen sind noch halb unpersönlich, charakterisieren einen Typus, nicht eine Individualität. Man muß sich durch viele Schichten und Schalen bohren, durch viele Zwiebelhäute, bis man den Kern der Persönlichkeit findet, oder feststellt, daß sie eben keinen Kern hat, nur Schale ist. Die Verborgenheit der Menschen hinter gesellschaftlichen und anderen Allgemeinheiten ist eines der wesentlichsten Schutz- und Abwehrmittel, die die Möglichkeit ungestörten persönlichen Lebens und Seins erst ermöglichen, andrerseits zugleich eines der wesentlichen Hilfsmittel und Erleichterungen der

sozialen Einordnung; sie machen es möglich, sich gesellschaftlich anzupassen und einzufügen, ohne daß man sein persönliches Wesen preiszugeben oder zu verleugnen braucht. Kommt es — einerlei aus welchen Gründen — nun zu einem wirklichen Kontakt der Persönlichkeiten, so ist mit einem Schlag eine innige Verschlingung von Beziehungen gegeben: ich erfasse die fremde Persönlichkeit selbst, und fühle mich gleichzeitig auch von ihr gespürt und durchschaut, Menschen wissen sich sozusagen Auge in Auge gegenüber; noch mehr, ich spüre zugleich, ob ich der fremden Persönlichkeit sympathisch oder antipathisch bin und regle darnach mein Ressentiment, bzw. ich spüre, daß sie meine ihr entgegengebrachte Schätzung erfaßt und sich zu ihr abwehrend, zustimmend, beleidigt oder geschmeichelt stellt. Der eine erfaßt lebendig den andern, fühlt sich ebenso von ihm erfaßt und spürt nun aus der Wesensbeziehung ihrer Individualitäten Ablehnung, Gleichgültigkeit, Zuneigung, Bewunderung, Verachtung, Liebe, Furcht, Haß, Verehrung usw., irgendeine Form sozialer Stellungnahme aufflammen oder sich langsam entwickeln.

Die Liebe und der Haß sind freilich nicht wesentlich auf den Menschen bezogen, deshalb auch nicht wesentlich soziale Gefühle — wenn sie überhaupt als Gefühle beansprucht werden dürfen. Von den vorher geschilderten Aeußerungen des Selbstgefühls, des Vergeltungstriebes und der instinktiven Sympathie steht fest, daß sie auf Menschen bezogen sind, Gesellschaft voraussetzen und für die gesellschaftliche Stellungnahme Konsequenzen haben. Die Liebe dagegen steckt ebenso in den Beziehungen des Künstlers zu seinem Werk, des Romantikers zur Natur, wie in denen des Kindes zu seinem Vater, des Liebhabers zur Geliebten, des solidarisch fühlenden Arbeiters zu seiner Klasse; die Liebe geht nicht notwendig auf Personen, sondern kann ebenso auf Sachen und Ideen gehen. In der Vaterlandsliebe steckt sie, ebenso auf die Vatererde bezogen wie auf das Vatervolk. In jedem Menschen, in dem der Wille zum Wert lebendig wird, der „unterscheiden, wählen und richten" kann, bildet sich mehr oder minder deutlich, unter Umständen völlig unbewußt, eine Richtung aus, in der für ihn der höchste Wert liegt, genau gesagt, in der er instinktiv das sucht, was ihm Wertigkeit überhaupt rechtfertigt. Der Mensch vermag oft nicht zu nennen oder zu formulieren, was er sieht, noch weniger es imaginierend vorwegzunehmen, aber er ist und bleibt eingestellt auf ein solches erfüllendes und erlösendes Ziel, er wartet, oft sein Leben lang vergebens, auf die Klärung seiner Sehnsucht, auf den Abschluß seines Lebensplanes, auf das Endziel alles Werdedranges. Wenn sich dem Menschen nun in einer Idee, einer Aufgabe, einer Verpflichtung, einem anderen Menschen plötzlich oder allmählich das Ziel dieser spannenden Sehnsucht des Lebens enthüllt, offenbart, dann sagen wir, daß er liebe. Zugleich ist in dieser Liebe der Mensch selbst höherwertig geworden, wie auf psychischem Gebiet ja immer die Anteilnahme an einem objektiven Wert die eigene Wertigkeit, der Fortschritt von niederen zu höheren Werten die eigene Wertentwicklung bestimmt.

Es ist hier nicht der Zusammenhang, der Phänomenologie von Liebe

und Haß nachzugehen; wir müssen uns darauf beschränken, die Rolle beider im Leben der Völker und im Aufbau der Gesellschaft darzustellen, zugleich einen Blick auf die Veränderungen werfen, die sie selbst in der menschlichen Entwicklung erfahren haben. Die Geschlechtsliebe in ihrer primitivsten Form wie in ihren Wandlungen ist nicht nur in der Geschichte der menschlichen Ehe, wie sie Eduard Westermark beschrieben hat, zu spüren, sondern darüber hinaus im Inhalt vieler Spiele, vieler Künste (Tanz, Schmuck, Gesang), vieler Kulte. Es ist dabei ein großer Unterschied, ob in der natürlichen Erotik das Moment des Genusses oder die Funktion der Fortpflanzung das betonte Moment war. Sehen wir in solchen Tatsachen die Bedeutung der Geschlechtsliebe für den primitiven Verband, so sind andere Wandlungen der Erotik umgekehrt nur aus den Rückwirkungen bestehender Gesellschafts-, Wirtschafts- und Rechtsordnungen auf die Auswirkung des Geschlechtstriebes abzuleiten, wie etwa die Prostitution in den modernen Staaten, Flirt und Koketterie, gewisse Seiten der literarischen und künstlerischen Produktion, Verdrängungen und Sublimierungen des Geschlechtstriebes, geglückte oder mißglückte Ueberwindung desselben. Die Erotik selbst hat eine Entwicklung durchgemacht, von dem rohen und undifferenzierten Zustand, der vielleicht den Namen Liebe in gar keiner Weise verdient, bis zu einer durch Geist, Dauer und Treue veredelten Form, in der die sexuelle Grundlage fast verschwindet. Bis in den Aufbau der Verwandschaftssysteme und dadurch der Sippen und Klassen läßt sich die Auswirkung des Geschlechtstriebes und der Geschlechtsliebe verfolgen (Matriarchat, Gynäkokratie, Polyandrie, Polygynie, Patriarchat, Exogamie, Endogamie); und wenn auch zahlreiche Taten, zu denen die Sexualität führt, nicht unmittelbar gesellschaftsfördernd sind (Raub, Kampf mit dem Nebenbuhler, Auszeichnung vor dem Weibchen), so steht doch andererseits fest, daß die natürliche Liebe, wie man gelegentlich die Geschlechtsliebe genannt hat, als Voraussetzung der Erhaltung der Gattung die elementarste Bedingung gesellschaftlicher Bildungen darstellt. Ja wenn wir die Vorgänge der sexuellen Zuchtwahl und die Gesetze der Vererbung besser durchschauten, würden sich aus diesen Zusammenhängen wahrscheinlich noch bedeutsamere Einsichten ableiten. So hat Lester F. Ward nicht ohne Glück den Nachweis dafür versucht, daß in solchen Zeiten und Völkern, bei denen die Männer wählen, sich die spezifisch weiblichen Vorzüge entwickelten (z. B. je nach dem Ideal: der feine Teint, die kleinere, grazile Figur die spezifisch weiblichen Tugenden usw.), während in Gesellschaften, die der Frau die Bestimmung und Wahl einräumen, die spezifisch männlichen Eigenschaften gezüchtet werden. Allgemein scheint man sagen zu können, daß die durch die Gesellschaftsverhältnisse bedingte Art der Ehewahl einen beträchtlich züchterischen Einfluß auf die Ausgestaltung der menschlichen Rasse übt.

Die sexuellen Beziehungen können unter Umständen auch lockernd und auflösend auf die gesellschaftlichen Bindungen einwirken; man denke etwa an die Wirkung eines oder einiger weiblicher Mitglieder auf einen bis dahin durchaus einträchtigen Verkehrskreis oder geselligen

Verband von Männern, an die Trübung von Ehen durch sexuelle Ablenkung. Die rein sexuellen Beziehungen umschließen eben nicht notwendig weder Dauer noch Treue und entbehren damit jener psychischen Einschläge, die stabilisieren. Es ist deshalb außerordentlich zweckmäßig, daß die Gesellschaft Einrichtungen und Sitten ausbildete, die darauf hinauslaufen, die rein sexuelle Annäherung zu einer Gelegenheit umzuschaffen, aus der sich auch andere Beziehungen und Bindungen zwischen den Menschen ergeben. Das ist der Sinn eines (längeren oder kürzeren) Brautstandes, das auch der Sinn der religiösen und staatlichen Erschwerung von Ehetrennung und Ehescheidung. Die durch den Geschlechtstrieb eingeleitete und genährte Annäherung der Menschen ist der Boden, auf dem doch auch andere soziale Beziehungen (Anhänglichkeit, Fürsorge, Zärtlichkeit, Dankbarkeit, Achtung, Vertrauen) aufkeimen, Beziehungen, die als solche dann nicht mehr notwendig sexuellen Inhalts sind, sondern ebenso zwischen Männern und Männern, Frauen und Frauen sich anspinnen können.

Die Veränderungen in der Liebe selbst und ihren Aeußerungsformen sind zu einem erheblichen Teil nur aus Motiven verständlich, die von der Kultur- und Sozialgeschichte aufgedeckt worden sind. Der ursprünglich undifferenzierte Geschlechtstrieb erfährt eine noch immer fortschreitende Verfeinerung und Vertiefung dadurch, daß nach und nach nicht bloß die primären Geschlechtseigenschaften als sein Reiz und Beziehungsgegenstand wirken, sondern in immer steigendem Maß die sekundären Geschlechtsmerkmale, in weiterer Entwicklung vor allem gerade die Kultureigenschaften der Geschlechter. Da diese nun stärker individualisiert sind als die leiblichen Merkmale, wird er immer wählerischer und anspruchsvoller, bis schließlich in derjenigen Phase, die Lester F. Ward als die Entstehungszeit der „romantischen Liebe" bezeichnet, eine gewiß nicht ganz entsexualisierte, aber doch ganz persönliche Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau sich in das seelische Zentrum des Verhältnisses zwischen den Geschlechtern einschiebt. Es entwickelt sich die „Minne" in der aus der europäischen Ritterzeit bekannten Gestalt, eine Bewunderung und Sehnsucht nach einem edleren und reineren Menschentum, das der Mann in der Frau mehr verwirklicht sieht als in sich selbst, eine Liebe und ein Dienst, der diesem Ideal vom Menschen gilt, nicht bloß dem Geschlechtswesen. Die keusche, zarte, auf gegenseitige Achtung gegründete Leidenschaft des Herzens ist unter dem Einfluß der christlichen Idee der Menschenwürde bei den germanisch-nördlichen Völkern in immer weiterer Ausbreitung heimisch geworden; in ihr verbanden sich (ich erinnere an den Eid, der den Ritter verpflichtete, die Schwachen, besonders Witwen, Waisen und Frauen zu schützen) die Motive einer reinen Hingabesittlichkeit, eines religiösen Opfer- und Hilfsdienstes mit denen einer stärkerer Zügelung unterworfenen Erotik. Die relative Unabhängigkeit der Liebe, Achtung und Sorge für das andere Geschlecht von den sexuellen Bedürfnissen hat eine große kulturgeschichtliche Bedeutung erlangt; die romantische Liebe ist eine der wirksamsten Mächte in der Selbstzucht der Menschen geworden, eine sittigende Hemmung, ein Motiv von ungeheurer Stärke,

das zu Leistungen (Kampf, Religionskrieg, Abenteuer, Minnedichtung usw.) führte, zu der weder der rein sexuelle Trieb noch auch vielleicht die eheliche Dauerneigung gereizt hätten. Die Gemütsfähigkeiten des Mannes wurden unter ihrem Einfluß vielfach erst entwickelt, jedenfalls geläutert und vertieft. Auch rassenbiologisch ist die Zähmung des Tieres im Menschen mindestens teilweise auf den Zwang zu Dienst und Werbung zurückzuführen, die nicht minder bei den Frauen wie bei den Männern Vorzüge des Geistes wie des Leibes züchten halfen. Und einmal eingeleitet in der Zeit des ritterlichen Herrentums wurde diese Entwicklungslinie der Liebe nach und nach auch zum Gesetz der ursprünglich nicht herrenmäßigen Stände, vor allem des Bürgertums. Im 18. und 19. Jahrhundert ist die bürgerliche „Dame" fast im selben Maß der von aller Arbeit, Sorge und Plage befreite Gegenstand der Huldigung, Verehrung, des Dienstes der Männer geworden, wie ehemals die Edelgeborene. Auch für das menschliche Gefühlsleben gilt der Satz, daß die Errungenschaften und Züchtungen der herrschenden Schichten mit Notwendigkeit zum Zielpunkt der nach ihnen und gegen sie aufstrebenden und schließlich siegreich aufsteigenden Schichten werden. Und die Entwicklung bis zur Gegenwart bestätigt, daß sich an den Erlebnisformen des Bürgertums auch die unterbürgerlichen Schichten orientiert haben und orientieren, so daß in unserer Gegenwart bis tief in die breiten Massen hinein die Vollendung der Persönlichkeit auch in der persönlichen Auffassung der Liebe als die tiefste Sehnsucht empfunden wird, wirksamer und empfindlicher als die Sehnsucht nach ökonomischer oder politischer Befreiung.

Wenn man in kulturgeschichtlichen Darstellungen den Anteil der großen Denker und Künstler an diesem Werdegang des neuen Selbst- und Lebensgefühles betont, etwa Dantes Vita nuova als Frühzeugnis der persönlichen Liebe, Goethes Werther als das Erziehungsbuch des bürgerlichen Romantizismus hinstellt, so darf man nicht übersehen, daß diese nach allen Seiten hin gewaltig aufhellenden und beispielgebenden Persönlichkeiten doch nicht Schöpfer aus dem Nichts waren, sondern Künder und Vollender einer in zahllosen Einzelzügen vorbereiteten und verbreiteten, wenn auch noch stummen inneren Bewegung. Wie die naive und primitive Liebe unentbehrlich für die Menschen e r h a l t u n g ist, so wirken sich ihre immer noch fortschreitenden Verfeinerungsformen im Dienst der Menschen v e r e d e l u n g aus. Die V e r g e i s t i g u n g ist das wenn auch unformuliert wirksame Ziel, das allen menschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen vorleuchtet.

Auch der H a ß ist diesem gleichen Gesetz unterworfen; auch er strebt aus den primitiven Formen, die als solche immer ungeistig sind, heraus, hebt sich immer schärfer von allen Vermengungen mit Neid, gekränktem Selbstgefühl, beengter Freiheit ab, und zielt auch in seiner soziologischen Auswirkung über den Kampf der Konkurrenz (von einzelnen, von Klassen, von Rassen und Völkern), in den er sich auch heute noch vielfach versteckt, hinaus auf einen Kampf der höheren Werte gegen die niedrigeren. Der Haß ist die Kehrseite der Liebe, eine andere Form der Ueberwindung der Minderwertigkeit. Kann sie einsichtig

nicht durch die Liebe, die höher hebt, überwunden werden, so bleibt dem Geist auf dem Weg zu seiner Selbstvollendung nur die Vernichtung der entwicklungsunfähigen Minderwertigkeit als Form der Ueberwindung übrig. Wir erleben gerade in der Gegenwart, daß der Haß unbedingt auf die Vernichtung abzielt, und wir erleben auch, daß er dort, wo er ehrlich ist; nicht Bemäntelung von primitiven Vergeltungs-, Rache- und Neidimpulsen, nicht Furcht vor dem Andersartigen, Fremden oder gar nur Unkenntnis, sich in der Ueberzeugung festlebt, daß der Gehaßte eine innerlich zum Tod verurteilte Rückständigkeit und Minderwertigkeit des Menschengeschlechts darstellt. So wird etwa der echte Judenhaß heute damit gerechtfertigt, daß der Jude in der Entwicklung erstarrt, unfruchtbar stehen geblieben sei, d. h. daß er eine im Vergleich zur christlichen Seelenform primitive, minderwertige festhalte, nicht aufgeben könne oder nicht aufgeben wolle, und dadurch die Höherentwicklung gefährde. So motivieren viele unter unseren politischen Feinden und in unseren eigenen Reihen die Gegner unserer seit der Mitte des 19. Jahrhunderts datierenden industriellen und politischen Entwicklung ihren „Deutschenhaß"; sie betrachten zahlreiche Eigentümlichkeiten unseres Geisteslebens als Rückständigkeiten in der moralischen Entwicklung, die im Interesse der Höherbildung vernichtet werden müßten, da sie sich durch „Liebe" nicht hätten überwinden lassen. Ich mache kein Hehl daraus, daß ich an die Ehrlichkeit des Hasses nicht glaube, aber für den Zusammenhang reicht es aus, nachzuweisen, daß auch eine vermeintliche Minderwertigkeit, die nur durch Vernichtung beseitigt werden kann, Objekt und Motiv des Hasses ist. Ein Imperativ des Geistes und seiner ewigen Forderungen berechtigt den Haß und zwar den unversöhnlichen Haß. Aus dieser seiner Struktur erklärt sich auch die Hartnäckigkeit, die Unzugänglichkeit für jede Belehrung, jede Gegenvorstellung. Sich in seinem Haß — wenn er echt ist — umstimmen zu lassen müßte ja der Hassende als einen Abfall von seinem eigenen höheren Standpunkt fühlen, als eine Degradation. Und wer will sich gern degradieren lassen? Von diesem Standpunkt aus muß man auch die zahlreichen Versöhnungs-, Aufklärungs-, Berichtigungsversuche beurteilen, die heute unternommen werden, um den Völkerhaß zu bekämpfen — sie sind notwendig aussichtslos bei denen, die ehrlich hassen. Die Hoffnungen, die auf sie gesetzt werden, sind nur deshalb berechtigt, weil es immer eine größere Zahl von Mitläufern gibt, die gar nicht hassen, sondern nur ihre ganz anders begründete und geartete Feindseligkeit für Haß halten.

Alle sozialen Bindungen setzen als aktuelle Erlebnisse Gefühle, Interessen, kurz eine bestimmte emotionale Materie voraus. Wenn z. B. zwei Menschen eine Ehe schließen, so sind sicher in der Zeit der innern erlebnismäßigen Bindung des einen an den andern Regungen der Zärtlichkeit, Akte der Liebe tatsächlich vorhanden. So beruht Freundschaft etwa auf Ideengemeinschaft, Lehensbindung auf der Erinnerung an geleisteten Dienst und erwiesene Wohltat, Hordenzusammenhang auf der Gemeinsamkeit von Gefahr und Abwehr.

Allein: Gefühle, als Erlebnisse betrachtet, sind flüchtig, Stimmungen

sind vergänglich, Interessen wandelbar, Zwecke zeitlich. So kann sehr bald der materielle Untergrund einer Gemeinschaft verwittern, das auslösende Gefühl erlöschen. Und dann erhebt sich die Frage, ob damit auch die Verbände in sich zusanmenstürzen müssen oder ob sie sozusagen eine Kraft der Selbsterhaltung besitzen, unabhängig von den Stützen durch aktuelle Gefühle, Interessen und Zwecke. Wenn wir unsere Erfahrung befragen, so entdecken wir, daß man nicht gern oder leicht aus einem Verein austritt, auch wenn einem der Vereinszweck längst nebensächlich geworden ist; eine Horde, die sich vielleicht erstmals zur Abwehr einer gemeinsamen Gefahr zusammengeschlossen hat, bleibt auch in der darauf folgenden Friedenszeit ein Ganzes, die Ehe überdauert oft die Liebe. Das soziale Leben, die Zugehörigkeit zu Verbänden ist so nach unserer Erfahrung außer auf soziale Gefühle und Zwecke auch noch auf die Treue fundiert. Gefühle, Interessen, Zwecke geben den Anstoß zur Entstehung von Verbänden, leiten sie ein, Treue stabilisiert und erhält sie. Die verschiedenartigen Verbände beanspruchen die Treue in verschiedenem Maß, entbehren kann sie keiner. Die Treue ist eben, wie auch Simmel gesehen hat, jene seelische Verfassung, welche einer sozialen Verbindung Dauer sichert, auch über die Dauer der Kräfte hinaus, die zum Eingehen dieser Verbindung geführt haben. Beliebige Beispiele können diesen Sachverhalt und damit die gesellschaftlich fundamentale Bedeutung der Treue verdeutlichen. Die Verliebtheit in die körperliche Schönheit kann hinfällig werden, wenn ihr Gegenstand entfällt; aber eine aus solcher Verliebtheit geschlossene Ehe kann und soll unserer Idee nach diese Schwankungen überdauern. Man denke an die Fluktuationen des Gefühls in einer Ehe. Es ist mehr als verständlich, daß Ehegatten im Lauf auch schon eines Tages alle Schwankungen des Gefühls durchleben, sich mißverstehen, einander ärgern können gerade so gut wie sie sich in ihren Ansichten und Empfindungen zu treffen vermögen. Müßte die soziale Beziehung immer durch ein aktuelles Gefühl getragen sein, so wäre die Ehe andauernd erschüttert und wieder hergestellt. Die Treue garantiert über diese Fluktuationen hinweg den Bestand der Ehe. Spinnt sich zwischen Menschen eine Beziehung an, so entsteht mit ihr zugleich ein Impuls, ein Wunsch und Wille, diese Beziehung zu erhalten; besteht die Beziehung längere Zeit, so erstarkt auch diese Selbsterhaltungstendenz, der Mensch hängt allmählich an der Verbindung selbst, nicht mehr bloß an dem Gefühl oder Zweck, aus dem sie ursprünglich floß; ja die Vorstellung von dem ursprünglichen Zweck einer Assoziation kann ganz verloren gehen und der Mensch sich doch der Verbindung verpflichtet fühlen. Das ist die Treue in ihrer reinsten Gestalt. Man kann deshalb mit einem gewissen Recht sagen, daß die Treue die soziale Tugend sei.

III. MILIEU, TRADITION, ORGANISATION

Die von einer zergliedernden Psychologie beschriebenen Vorgänge und Erlebnisse der Wechselwirkung mit Einschluß ihrer Schattierungen durch die Verschiedenheit des Alters, des Geschlechtes, des Charakters

und der Stellung der Menschen vereinigen und durchdringen sich zu gewissen allgemeineren sozialseelischen Tatbeständen. In der soziologischen Forschung treten uns als solche psychische Sammelerscheinungen hauptsächlich drei entgegen: das Milieu, die Tradition und die Organisation. Selbstverständlich verstehen wir unter diesen Worten auch die Sachverhalte mit, die mit ihnen zusammenhängen oder durch ihre Gegensätzlichkeit zu den genannten sozialpsychischen Faktoren in ihrem Sinn mitbestimmt werden.

Das Wort M i l i e u wird ursprünglich als naturwissenschaftlicher Begriff eingeführt und noch bei Lamarck und Comte spielt es als *milieu biologique* eine wesentlich naturwissenschaftliche Rolle; es bezeichnet die Gesamtheit der fördernden bzw. hemmenden Einwirkungen der Naturumgebung (Standort, Bodenbeschaffenheit, Belichtung, Bewässerung usw.) auf die Lebensentwicklung einer Pflanze oder eines Tieres. Diese Wirkung des Milieus ist eine wissenschaftlich festgestellte, nicht eine von dem betreffenden Tier erlebte Beeinflussung. Bei Taine überwindet der Milieubegriff diese naturwissenschaftliche Enge und bezeichnet „*l'état général de l'esprit et des moeurs environnents*", den allgemeinen Zustand der Kultur, wie er in den einen Menschen umgebenden Mitmenschen seiner Gesellschaft aktuell ist. Ueber beide Anregungen ist die soziologische Fassung des Milieubegriffs hinausgewachsen, wie namentlich Max Scheler zeigt, dessen feine Analysen auch für die folgenden Darlegungen maßgebend sind. Milieu ist nicht gleich Umwelt überhaupt, denn vieles in unserer tatsächlichen Umwelt ist für uns in jeder Hinsicht bedeutungslos, uns nicht nur unbekannt, sondern auch wirkungslos; selbst wenn wir es bemerken, messen wir ihm mit einsichtigem Recht keinerlei Bedeutung bei. Eine Gleichsetzung von Milieu und Umwelt überhaupt würde den Begriff ins Falsche erweitern. Milieu ist aber auch nicht einfach gleich der menschlichen Umgebung. Gewiß gehören die Menschen, mit denen wir dauernd zusammenleben, zu unserem Milieu, aber außer den Menschen, den Angehörigen, näheren und ferneren Nachbarn, Berufsgenossen usw. ist für uns z. B. unsere Zimmereinrichtung von größter Bedeutung, die Landschaft, auf die unser Blick durchs Fenster fällt, die atmosphärische Stimmung, die wir spüren, der Sonnenschein, der uns hinauslockt, die Kälte, die uns ans Haus bannt. Die Beschränkung auf die menschliche Umgebung ist eine unberechtigte Verengerung des Milieubegriffs. Manchmal wird das Milieu als die wirkliche, die reale Welt definiert; sehr mit Unrecht, denn die reale Welt ist nur e i n m a l da, eine für alle Menschen, ein objektiver Begriff, während wir der Meinung sind, daß jeder Mensch s e i n e Umwelt habe, mit anderen Worten: daß Milieu ein relativer Begriff ist, einen Ausschnitt aus dem wirklichen Universum bezeichnet, bezogen auf den geistigen und sittlichen Standpunkt eines bestimmten Menschen, betrachtet durch sein Temperament, erfaßt in seinen Kategorien. Außerdem wirkt die reale Welt, d. h. die Summe der physikalischen, chemischen, thermischen, elektromagnetischen Strahlen, Wellen, Energien, tatsächlich auf alle in gleicher Weise, vorausgesetzt, daß alle in gleicher Orientierung zu ihnen sich befinden. Das Milieu ist immer nach einem Individuum

oder einer Gruppe von Individuen orientiert, ist nicht die objektive Umwelt überhaupt, sondern der vom Individuum als seine Umwelt noch erlebte, aufgefaßte, auf sich und seine Bedürfnisse bezogene Ausschnitt aus der objektiven Umwelt. Deshalb gehört zum Milieu eines bestimmten Menschen nicht nur das im schlichten Sinne Wirkliche, das er auf sich bezieht, sondern auch viel nur vermeintlich Wirkliches, die Gesinnungen und Absichten, die er — sei er auch fälschlich — den Menschen, Dingen und Ereignissen unterlegt. Wer an Beziehungswahn oder Verfolgungswahn leidet und deshalb sich beständig beobachtet, von allem feindlich bedroht glaubt, leidet unter seinem eingebildeten Milieu nicht weniger als ein wirklich Verfolgter unter den realen Verhältnissen; überall späht er nach Feinden, liegt auf der Lauer vor Gefahren. Aus dieser Bezogenheit auf ein bestimmtes Individuum erklärt es sich, daß auf der einen Seite unter Umständen mehr in Betracht kommt, als was so schlechthin für objektiv wirklich gehalten zu werden pflegt, auf der anderen Seite aber durchaus nicht alles Wirkliche, das sich um mich abspielt, sondern eben nur alles, was ich noch als auf mich wirkend erlebe oder umgekehrt alles, worauf ich mich achtend, eingestellt, wirkend weiß.

Will man die einzelnen Gruppen von Milieubestandteilen noch sondern, so wird wohl die Naturumgebung als erster elementarster Bestandteil zu nennen sein. Freilich nicht die Natur des Physikers und Astronomen, sondern die Landschaft, an deren Farbe, Form, Mannigfaltigkeit und Stimmung ich mich entzücke, der Himmel, dessen Unendlichkeit mich spürbar weitet oder dessen trüber Wolkenvorhang mich beklemmt. Die Wirkung der Naturumgebung im Milieu geht durch mein Bewußtsein, durch meine Empfindungen, Gefühle, Willensregungen. Im bewußten Erlebnis, in der Anpassung oder dem Widerspruch, in der ästhetischen Befriedigung, in der gefühlten heimischen Vertrautheit oder in der Fremdheit der Naturdinge rings um mich ist Milieuabhängigkeit. Einen solchen psychisch vermittelten Zusammenhang mit der naturdinglichen Umwelt, also ein physisches Milieu, hat nicht nur jeder Mensch, sondern auch jede Menschengruppe, jedes Volk. Die Psychologie der Siedelungsform, ja selbst die Psychologie der Lebensgewohnheiten und der Sitten führen uns auf Schritt und Tritt zu dem Einfluß des Naturmilieus. Man denke etwa an die Besonderheit des Naturgefühles, z. B. nordgermanischer Völker, wie es uns in ihren Sagen, ihrer Lyrik und Musik entgegentritt, im Unterschied zu der Plastik der Schau und Gestaltung im Geistesleben der Mittelmeervölker, an die Lebensgewohnheiten des Italieners, dessen überwiegender Aufenthalt der Markt und die Straße ist, im Gegensatz etwa zu der nordischen Konzentration des Lebens in die Behaglichkeit des Hauses, an die oft auffällige Gleichförmigkeit im Charakter von Seehandelsvölkern mit kleinem Stammland (Phöniker, Jonier, Venetianer, Britten, Japaner) oder in insularer Lage, wenn man ihnen große kontinentale Reiche gegenüberstellt.

Ist die Natur sozusagen das stabile Fundament des Milieus, so sind die Kulturdinge, die sich überall in sie eingefügt haben, die erste leichter

bemerkte Ausgestaltung. Wo ein Mensch wohnt, in einer Stadt oder in der Einöde, im Mietshaus einer menschenwimmelnden Straße oder im eigenen Besitztum, im „Vorderhaus" oder „Hinterhaus", wie H. Sudermann einmal kontrastiert, im W-Viertel oder O-Viertel einer Millionenstadt, was ihn in seinen Zimmern an Gegenständen umgibt, von der Farbe und dem Muster der Tapete angefangen bis zu Form und Dekor des Mobiliars, in welchen Lokalen er sich regelmäßig bewegt (Werkstatt. Fabrik, Kontor usw.), mit welchen Dingen er dabei unvermeidlich in Berührung kommt — das sind alles Umstände von durchschlagendem Einfluß. Der Geist, der in den Dingen wohnt, fließt ungehindert in uns selbst über. Wie eine zweite Natur umgibt uns die vom Menschen geschaffene Welt der Architektur und Tektonik, der Kleidung und Tracht, der Schmuck- und Gebrauchswerte. Neben dem dinglichen steht der soziale Bestandteil in unserer Umwelt, d. h. die Menschen unseres Verkehrskreises. Auch unser Verkehrskreis, „unsere Gesellschaft", wie der bezeichnende Ausdruck lautet, stellt eine Welt dar, deren Wirkung sich auf die Dauer keiner zu verschließen vermag. Es ist nicht notwendig, daß er dem sozialen Milieu, dem herrschenden Geist, unterliegt; auch wenn er ihn überwindet, hat er sich mit ihm beschäftigen müssen, seine Einflüsse erfahren. Ja man kann sagen, daß die Auseinandersetzung des Individuums mit den seine gesellschaftliche Schicht beherrschenden Anschauungen den Kern des geistigen Schicksals bilden, einerlei ob diese Auseinandersetzung nur als Bewußtwerdung oder als Anpassung, Rückwirkung, Umgestaltung, Ueberwindung endet. Jeder Lebenskreis hat seine Sprache, bis herab zu den Kunden auf der Landstraße, seine Anschauungen über das, was noch erlaubt und nicht mehr erlaubt ist, seine Moral, seine Lebensgewohnheiten, und das Beispiel des Verkehrsgenossen, die Uebermittlung durch Ansteckung, Angleichung und Nachahmung ist wirkungsvoller als die geistige Belehrung oder das Gesetz. Man denke etwa an die Beurteilung eines „Streikbrechers" durch seine Standesgenossen und durch einen bürgerlichen Unternehmer, an die Kavaliermoral mit ihrer Duldung, ja Empfehlung des Glückspiels, der Wetten, des Schuldenmachens, des Duells und die Beurteilung solcher Lebensäußerungen unter rein sittlichem Gesichtspunkt. Wenn man auch schon vor der Einbürgerung des Milieubegriffs von einem Zeitgeist sprach, so hatte man eben die Abhängigkeit des Menschen von den in den Kulturdingen seiner Zeit eingebetteten Anschauungen im Auge. Mit Lokalgeist suchte man teilweise die Naturbestandteile des Milieus zu treffen, teilweise auch die Abhängigkeit von der Siedlungsform und dem Berufsleben. In Grenzorten, in Gegenden mit großen Rassen- oder Konfessionsgegensätzen ist der Lokalgeist durch das Bewußtsein der Gegensätzlichkeit und den Willen zum Unterschied gespannt. In kleinen Orten wirkt er tyrannisch; aber auch „München", „Berlin", „Wien", „Paris" sind trotz ihrer Größe und der damit leicht einsetzenden Tendenz zum Ausgleich nicht nur geographische Tatsachen, sondern solche der geistigen Atmosphäre und pflegen ihren Genius loci in einem Lokalpatriotismus, wie er kaum geringer den Dörfler erfüllt. Mit dem Wort Korpsgeist trifft

man wohl am besten den persönlichen Bestandteil des Milieus. Der Korpsgeist ist um so ausgesprochener, je ausnahmeartiger die Stellung einer Schichte von Menschen ist (Adel, Offizierskorps), je stärker sie von anderen rivalisierenden Schichten bedrängt und bedroht wird. Das Umgebensein von „anderen", Feinden, hat immer den stärkeren Zusammenschluß zur Folge, das Schließen der Reihen; daher die staatenschaffende und völkereinigende Macht der Kriege. Im Korpsgeist liegt immer — wir haben darauf schon hingewiesen — Stolz, Stärkung des Selbstgefühls, Machtbewußtsein. Daher das unwillkürlich Aufreizende, das die Gegenwart eines Vertreters einer bestimmten Schicht inmitten anderer hat (wie der gutgekleidete Besitzer, der nach Feierabend durch Arbeitermassen fährt). Die geschilderten drei Momente: das physische, kulturelle und soziale, stecken in jedem Milieu; es kann bald der eine, bald der andere Faktor überwiegen oder auffälliger sein, aber fehlen kann keiner.

Zum Verständnis der Wirkung des Milieus wird man sich daran erinnern müssen, daß uns geistige Inhalte, wie wir früher festgestellt haben, auf ganz verschiedenen Wegen zukommen. Wir können den Geistesbesitz, den wir haben, dadurch erworben haben, daß wir selbst prüften, überlegten; auch wenn wir in noch so vielen Hinsichten von fremden Anstößen und Mitteilungen abhängig waren, die letzte Entscheidung über Annahme oder Ablehnung, Zustimmung oder Verwerfung lag in unserer Kompetenz, im bewußten Erlebnis des Ueberzeugtwerdens. Wir tragen alle aber auch ganz andere geistige Inhalte in uns herum, ohne aktive kritische Auseinandersetzung Aufgelesenes. Geistiger Gehalt fließt auch ohne unser Zutun sozusagen selbsttätig in uns über aus dem Gestühl unserer Wohnung, den stehenden Anschauungen unseres Verkehrskreises. In der Halbhelle der Nachgiebigkeit und Anpassung in uns eingedrungene Momente können als der Unter- und Hintergrund unseres bewußten Lebens beträchtliche Wirksamkeit erlangen als (uneingestandenes) Vorurteil, als (gedankenlose) Gewohnheit, als (unerkannte, jedenfalls nicht kritisch bewußte) Einengung des geistigen Sehfeldes. Die Wirkung des Milieus erfolgt zum allergrößten Teil durch Vorgänge der geschilderten Art, deshalb ist sie auch so schicksalhaft und zwingend, weil man ihr unterliegt, ohne recht zu wissen, daß es der Fall ist. Dieser selten voll durchschaute psychologische Mechanismus wird noch dadurch begünstigt, daß im Subjekt selbst, in seinen Neigungen und Wünschen (auch den heimlichen und uneingestandenen), in seinen Einstellungen und sozusagen angeborenen Schaurichtungen einer der Faktoren liegt, der die Auslese der wirkenden aus der Gesamtheit der überhaupt gegebenen Umweltsmomente bestimmt.

Eine vollständige Aufhellung der Milieueinflüsse müßte feststellen, was einen Menschen an Menschen, Sachen, Gedanken gewöhnlich umgibt, was aus dieser konstanten Umwelt auf ihn wirkt und durch welche in ihm selbst vorhandenen Bereitschaften, Schemata, Einstellungen, Interessenrichtungen diese Auslese zustande kommt, endlich welche Seins- und Denkweisen, welche Form des Geistes ihm gar nicht mehr

zugänglich ist, außerhalb der Breite seines Wesens liegt. Denn dort ist für ihn die Welt mit Brettern verschlagen, zu Ende.

Mit der Orientierung auf den persönlichen Mittelpunkt hängt zusammen, daß der Umfang des Milieus bei gleicher objektiver Umwelt ein nach den Menschen wechselnder ist; nicht nur die Raumgröße und die Zeitgröße schwanken, sondern auch der Intensitätsumfang. Schließlich kann die Welt als das Milieu erscheinen, die ganze Geschichte der Menschheit, soweit sie in der Gegenwart aufgehoben ist, und das Ergebnis der gesamten Kulturentwicklung; das Milieu kann aber auch zusammenschrumpfen auf den Winkel, in dem man vegetiert, und auf den Augenblicksinhalt des Lebens, der gerade aktuell ist.

Das Problem des einzelnen und seines Milieus ist in den letzten Jahrzehnten vor allem in der Diskussion des Freiheitsproblems immer wieder berührt worden; die Mitverantwortung der Gesellschaft für Tat und Schicksal des einzelnen wurde in der Regel durch den Rekurs auf die Tatsachen des Milieus begründet, namentlich dort, wo man sich eine metaphysische Mitverantwortlichkeit aus der moralischen Solidarität des Menschengeschlechtes meinte versagen zu müssen. Daß wir alle an allen schuldig werden, erklärte man sich durch die Zusammenhänge, die wir eben aufgedeckt haben. Es ist hier nicht der Ort, dieses Problem weiter zu verfolgen, da es über die rein psychologische Frage hinausführt. Nur eines möchte ich bemerken: das Milieu als moralischer Macht- und Schicksalsfaktor ist kein Einwand gegen Freiheit, Verantwortlichkeit und Zurechnung, denn die ganze Milieuwirkung vollzieht sich ja auf dem Boden der Persönlichkeit und ihres Erlebnisses. Und selbst in solchen Fällen, in denen unausgesprochene, ja kaum bewußt gewordene Sehnsüchte, Mängel, Bedürfnisse einer Gesamtheit wirken (z. B. auf den schöpferischen Künstler, der insofern vom Milieu abhängig werden kann, als er in seiner Produktion gerade das schafft, was seine Umwelt braucht und ersehnt), ist der Hergang weder einfach durch bewußte Motivierung noch einfach durch physische Naturkausalität zu erklären, die beide allerdings unter Umständen Spontaneität und Freiheit ausschließen oder mindestens beengen würden. Vielmehr ist auch hier der Zusammenhang verwickelter: der Künstler teilt ja die Bedürfnisse und Nöte seiner Zeit selbst, ihre Sehnsucht drängt auch in ihm; er fühlt aber zugleich, daß er mit der Auswirkung seiner eigenen Erlebnisse einer bis dahin stummen Umwelt die Sprache gibt, ja einer einsichtslosen Masse die Bewußtheit der Selbsterkenntnis; und von da an erlebt der Künstler seine Produktion nicht mehr unter dem Gesichtspunkt individueller Befriedigung, sondern der sozialen Wirkung.

Denken wir das Milieu zeitlich, so fließt es in die Macht der Tradition über; man kann in der Tat kurz sagen, die T r a d i t i o n sei die Vergangenheit als Milieu. Alle soziopsychologische Betrachtung führt darauf, als einen der größten Hebel der sozialen und kulturellen Entwicklung den Kampf der Vergangenheit mit der Zukunft anzusehen. Konservativer Wille, der es sich am erprobten Alten genug sein läßt, vielfach unterstützt durch die religiösen Motive einer Ahnenverehrung oder eines Stifterkultes, beharrt bei dem Kulturstand, den Rechts- und

Sittenbegriffen, dem Kult der Vorväter; er richtet sich mit vererbtem Hausrat ein in jeder Beziehung, in seinen Zimmern wie in seinen Welt- und Wertbegriffen. Wie es war, soll es bleiben, denn wie es war, war es gut. Tradition ist Verdichtung früherer Erfahrungen, und eben diese Erfahrungen haben schon die Probe bestanden, daß es sich mit und nach ihnen leben läßt, die Väter haben nach ihnen gelebt und die Väter stehen vor uns als ehrwürdige Gestalten, denen wir Nachgeborenen dankbar folgen sollten. An dem einen oder anderen Beispiel wird jeder erlebt haben, wie sich die Tradition als Beharrung und als passive oder aktive Abwehr jeder Aenderung geltend macht. Vor allem beherrscht die Tradition die moralischen Anschauungen, aber ebenso Wirtschafts- und Lebensform, Kunst- und Siedlungsweise. Es gibt Menschen, die, einmal eingefahren in einem Geleise, dieses nicht mehr verlassen *können*, andere, die es nicht mehr verlassen *wollen*. Es scheint als hätten solche Menschen ihre ganzen Spannkräfte verbraucht, um sich in die bestehende Welt einzuleben, nun ist nichts mehr übrig, neue, andere Gedanken und Ziele zu verstehen, zu wollen, zur Tat werden zu lassen.

Diesen Konservativen stehen die Fortschrittlichen gegenüber, auf jedem Gebiet, nicht nur dem des staatlichen Lebens. Den Lobrednern der Vergangenheit begegnen die Schwärmer, Begeisterten und Propheten der Zukunft; denen, die über ihre Anhänglichkeit an die Toten nicht hinweg können, stehen solche entgegen, die für noch Ungeborene denken, sorgen und schaffen. Wie die Vertreter der Tradition, so sind auch die Träger der schöpferischen Neuerung mannigfach schattiert; stehen im ersten Lager die Bequemen und Beschränkten neben den Pietätvollen und Treuen, die im Besitz Zufriedenen und Gesättigten, die bei Sanktion des Ueberlieferten und Bestehenden am besten auf ihre Rechnung kommen, neben den ehrfürchtig Gläubigen, so tummeln sich im andern Lager leichtbegeisterte Schwärmer neben den genialen Erfindern und Entdeckern, Wankelmütige mit rasch verloderter Energie, die im Grunde nichts festzuhalten vermögen, neben starkwillig Schaffenden, Unzufriedene, die sich von Aenderungen persönliche Vorteile erhoffen, neben Selbstlosen und Sachlichen.

Mindestens drei Gruppen von Menschen sammeln sich immer wieder im Lager der Progressisten: solche, die ohne ein festes Milieu, ohne Heimat aufgewachsen sind und deshalb keinerlei Bindung mit sich bringen, nichts haben, woran Tradition sie binden könnte, solche, die ihrem Ursprung nach zwiespältig auf ihrem Entwicklungsgang sich in vielen Umgebungen haben anpassen müssen und deshalb die Relativität jeder, auch der ehrwürdigsten Tradition durchschauen, und endlich die zeitlos Geborenen, die Genies.

Wie die Gesellschaft von der Gegensätzlichkeit dieser psychologischen Typen beherrscht wird, die soziale und kulturelle Entwicklung durch ihren Kampf und ihren Ausgleich maßgebend beeinflußt wird, so ist auch die soziologische Wissenschaft von den aus ihrem Gegensatz herfließenden theoretischen Grundanschauungen sozusagen in zwei Lager gespalten. Einseitige Betrachter vermeiden es ängstlich, die Spon-

taneität der Menschen als Faktor der Entwicklung anzusehen; der menschliche Geist hat nach ihrer Meinung nie produktiv und revolutionär eingegriffen, weder der menschliche Gedanke noch der menschliche Wille. Der Zwang der Verhältnisse, die Summation kleinster und unbewußter Wirkungen in Milieu und Atmosphäre haben den Menschen gewandelt und geformt, der als solcher passiver Stoff für die Kausalität physischer und gesellschaftsphysischer Faktoren ist. Andere Betrachter leiten aus den Tatsachen der Gegenwart und der Geschichte zurück bis zur Urgeschichte die Ueberzeugung ab, daß der einzelne Mensch, daß seine Assoziationen durch zielbewußtes, gesammeltes Handeln oder durch Duldung und Unterlassung das „gemacht“ haben, was uns in der jeweiligen Gegenwart nur „geworden“ zu sein scheint. Ueberall betonen sie die größten Anstrengungen des Menschen, Rechte zu schaffen und Gesetze zu geben, etwas in Mode und außer Mode zu bringen, die Wertbegriffe und die nach ihnen sich richtenden Sitten, Gewohnheiten und Einrichtungen zu verflüssigen, diese oder jene gesellschaftliche Verteilung der Güter, Berufe und Machtfähigkeiten durchzusetzen.

Nur eine sorgsame Prüfung der Tatsachen und Aufhellung der psychologischen Substruktionen kann den Anspruchstreit zwischen Tradition und Fortschritt, zwischen Quietismus und und Aktivismus als sozial- und kulturpsychologischer Einstellungen schlichten helfen, indem sie den Begriff der historischen und soziologischen Kausalität klärt. Die mechanistische Formel, die den Menschen, seine soziale und kulturelle Entwicklung durch dieselben Faktoren bestimmt sein läßt, wie das Sonnensystem und den Erdball, und nach der gleichen Weise gewirkt denkt, wie die Veränderungen in einem materiellen System, muß zu einem naturalistischen Fatalismus kommen; der Mensch ist ihr durch seine Zeit bestimmt und auch Veränderung oder Fortschritt stellen sich ein, sozusagen von selber, wenn ihre Zeit gekommen ist. Zwischen dem Zustand des einzelnen und dem Status seiner Gesellschaft besteht eine ehern prästabilierte Harmonie, da sie beide nur in der Auffassung des Betrachters trennbare Seiten der einen kosmischen Entwicklung sind; jede Gesellschaft hat die Verfassung, Religion, Sitte, Wirtschaft, Kunst, die sie verdient, jede Schicht den ihr notwendig entsprechenden Anteil am Ganzen, jeder einzelne sein würdiges Los. Die untrennbare Verbundenheit von Einzellos und Massenschicksal ist das Grundaxiom, zu dem sie kommt. Spencer hat diese Denkweise einmal mit Rücksicht auf seine Gegenwart in die Sätze formuliert: „Die heutige industrielle Organisation wie die politische sind so gut, wie es die heutige Beschaffenheit der menschlichen Natur gestattet, die heute vorhandenen Uebel sind nichts als die von den Menschen durch ihre eigene Unvollkommenheit verschuldeten unvermeidlichen Uebel; aller Wille zu bessern ändert daran nichts. Die sozialen, politischen und industriellen Institutionen werden sich bessern, wenn die Menschen sich gebessert haben werden.“ Und eben diese Besserung der Menschen hängt nach Spencer wiederum von den mechanisch-chemisch-kosmischen Veränderungen ab, an denen die Gattung Mensch einfach partizipiert, von denen sie passiv mitbetroffen wird. Die voluntaristische Formel ihrer-

seits leugnet, daß im geschichtlich-gesellschaftlichen Leben irgend etwas „wird", alles wird „gemacht" oder unterlassen, ist also letzten Endes willensbestimmt. Die Menschen haben auf allen Gebieten die Zustände, die sie sich selbst erarbeiten oder zuziehen, sie ändern sie, wenn Erkenntnis und Tatkraft dafür vorhanden sind, und ändern sie in der Richtung, die sie selbst unter den Leitgedanken ihres immer mehr geklärten Wertbewußtseins für absolute Ziele halten. Selbst der Mensch als biologisches Wesen „wird" nicht einfach, sondern wird „gezüchtet" durch Sport und Bildung, Zuchtwahl und Rassenhygiene. Mir scheint, daß beide Betrachtungsweisen unberechtigte Verallgemeinerungen darstellen; es ist das Kennzeichnende an der Lage der Menschen, daß Außen- und Innenfaktoren, daß naturwissenschaftliche und psychische Kausalität in seltsamer Konvergenz zusammenwirken und nur in dieser Durchdringung als Erklärungsprinzipien der Entwicklung zureichen. Aber wie die Frage schließlich erkenntnistheoretisch ausgetragen und metaphysisch ausgestaltet werden mag, sozialpsychologisch ausschlaggebend ist doch die Tatsache, daß quietistische und aktivistische Einstellungen als psychische Gegebenheit Tatsachen sind. Der Typ der Tradition ist bestimmt durch die in ihm vorhandene und wirksame Vorstellung einer geringen Einflußkraft des menschlichen Denkens und Wollens. und der Progressist ist es durch den anderen Glauben an die Allmacht des menschlichen Willens. In unserem Zusammenhang können wir es uns jedenfalls genug sein lassen, diese letzte menschliche Differenzierung der Stellungnahme zu den Tatsachen der Veränderlichkeit und Entwicklung aufzuzeigen und so in psychologischer Typenbildung die immer vorhandenen Grundlagen sowohl für die entgegengesetzten Philosophien wie für die mit ihnen zusammenhängenden Einzelerscheinungen des gesellschaftlichen Lebens aufzuzeigen. Es ist letzten Endes Sache der Typik, in welchem der beiden großen Heerlager der einzelne steht.

Die Macht der Tradition hängt psychologisch in erster Linie zusammen mit den Tatsachen, die der Physiologe als Bahnung, der Biologe als Anpassung, der Psychologe als Uebung bezeichnet. Die Leichtigkeit des Vollzugs einer oft vollzogenen Funktion, das Gefühl der Sicherheit und Richtigkeit gewohnter und geläufiger Reaktionen, in ihrer höchsten Ausprägung als Tendenz zum Automatismus, d. h. zu bewußtlosem Lebensablauf ist das Fundament. Alles Neue, Erstmalige, Andersartige muß die Widerstände überwinden, die der gewohnte Ablauf darstellt, sie schließt Aufhebung der psychischen Trägheit ein, erfordert ein allerdings verschiedenes Maß schöpferischer Kräfte. Dazu kommt, daß der Träger der Tradition immer eine Gesamtheit ist mit der eigentümlichen Schwere, die nun einmal jeder Mehrheit dem einzelnen gegenüber eignet. Gesamtheiten brauchen eben zu ihrem Bestand, ihrer Selbsterhaltung ein Gedächtnis über den Tod des einzelnen hinaus und einen Geist, der die Sonderartung noch verbinden kann. Die ganze Stufenleiter der Gemeinschaften ist an dieser Funktion beteiligt. Die „Familie" wird zum Anwalt, Schützer, Träger der Tradition gegenüber dem einzelnen Kind, und bei weit verzweigtem Stammbaum wird das „Geschlecht", die Sippe, die Verwandtschaft unwillkürlich zum

Vertreter der Tradition gegenüber der einzelnen Familie; man erinnere sich nur an die Bedeutung von Adelstagen oder von Sippentagen im Bürgertum. Selbst die politischen „Gemeinden", obschon nicht rein organischen Ursprungs, sondern teilweise auch als Zweck- und Interessenverbände konstituiert, bedeuten gegenüber der Bewegungsfreiheit des einzelnen Bürgers ein konservatives Element mit starker Betonung der Traditionswerte. Auch auf den einzelnen Kulturgebieten sind die Gemeinschaften, je nachdem als „Schulen", „Kirchen", „Sekten", „Parteien" usw. bezeichnet, die Mächte der Tradition, mögen sie auch weniger schwer beweglich sein als organische Gemeinschaften. Auch sie sind zunächst instinkte Gegner der Neuerung und wesentliche Fortschritte des geistigen Lebens sind eingeleitet und angebahnt worden durch Männer, die „außerhalb" standen, stehen mußten, die verfehmt und verfolgt wurden, gerade von den Kreisen, in deren Entwicklungslinie ihr Werk lag. Gemeinschaften sind schwerer beweglich als der einzelne, brauchen längere Zeit zur Erkenntnis und Umstellung. Aber gerade weil die Tradition das geistige Sein von Gesamtheiten bestimmt, hat sie als historisches und umfassendes Element etwas Ehrwürdiges und Einleuchtendes. Es ist ein beseligendes Gefühl, angeschlossen zu sein an eine längere Vergangenheit, umfaßt zu werden von einer großen Gemeinde, durchaus ein Adelsgefühl, eine ähnliche Erhöhung und Sicherung des Selbstbewußtseins, wie es im Ahnenstolz der Aristokraten liegt. Es ist auch ein beseligendes Gefühl, mindestens eine spürbare Stütze, zu einer Masse zu gehören.

Am deutlichsten wird dieser Zusammenhang zwischen Tradition und Gemeinschaft, wenn wir uns gerade die Entstehung der Tradition vergegenwärtigen. Zunächst ist die Neuerung, der Fortschritt eine Sache des einzelnen, sei es dessen, der traditionslos geboren ist (die höchsten führenden Persönlichkeiten sind dies, aber — in anderer Weise und mit anderem Effekt — auch die Kinder des Proletariats, die Findelhausinsassen), sei es dessen, der sich zeitweilig von einer Tradition wegverirrt, sei es dessen, der sie ehrlich überwindet, nach innerer Auseinandersetzung mit ihr im Bewußtsein schmerzhafter Pflichterfüllung ihr absagt. Sich von einer Familientradition, von einem herrschenden Geist losringen, das bedeutet Mut und Ehrlichkeit in noch höherem Maß als Intelligenz, Einfallsreichtum und schöpferische Veranlagung; denn „einsehen", daß irgend eine im Familiengefühl, im Stadtgeist, in der Gesellschaft geheiligte Anschauung und Einrichtung fehlerhaft ist, oder „einsehen", daß von der Tradition Verpöntes ein Wert ist, das können noch viele Menschen, namentlich in der unverbildeten und unbefangenen Frühzeit ihrer Entwicklung, aber dafür Partei nehmen, den Bruch mit der Tradition durchleben, schließt immer Tragik ein. Oft genug ist die Natur, wenn sie nicht sehr stark ist, von da an mit einem Bruch behaftet, innerlich gehemmt, und selbst nach Ueberwindung der Tradition lassen sich ihre Nachwirkungen selten ganz verbergen. Ist so Anstoß und Ausgangspunkt des Fortschritts, der Aenderung und Neuerung Sache des einzelnen, so ist Erhaltung und Einbürgerung, d. h. das Tradition-Werden Sache der Gemeinschaft. Die Gruppe,

die Partei, die sich an einen neuernden Einzelnen anschließt, wird ihrerseits sofort wieder konservativ, schlägt sich in die Fesseln einer neuen Tradition, z. B. eines Statuts, der Intentionen des Gründers und Führers, der Konsequenzen früherer Stellungnahmen und Entschlüsse. Ja man kann sagen, die schöpferische Arbeit des einzelnen einer Gesellschaft muß verloren gehen, wenn sie nicht zu einem traditionsbildenden Faktor wird, d. h. eine Gemeinschaft findet.

Natürlich hat auch der Fortschritt, das antitraditionelle Element in der Gesellschaft psychische Begleit- und Erleichterungsumstände, den Elan des Neuerers, den Enthusiasmus des Vorkämpfers, das Martyrtum des Mißverstandenen, Verfolgten, Ausgeschlossenen, den Stolz der Minderheiten, die zähe Widerstandskraft der Abseitigen. Beides ist für das sozialpsychologische Verständnis bedeutsam: das Sicherheitsgefühl der Tradition wie das Leistungsbewußtseins der Neuerung. Es ist kulturgeschichtlich bedeutsam, daß gelegentlich ganzen Zeitaltern der Stempel durch die Vorherrschaft die Tradition aufgedrückt wird, anderen durch jene der Traditionslosigkeit, des Anfängertums, des Gründergeistes. Die Signatur unserer Gegenwart — nicht etwa nur der letzten politisch bewegten Jahre — ist sicher zu einem erheblichen Teil dadurch mitbestimmt, daß große Traditionen sich zersetzen (ich erinnere an den „modernen" Menschen im Ibsenschen und Strindbergschen Werk), daß immer größere Zahlen von Menschen aller Gesellschaftsklassen sich vom traditionellen Kirchenglauben, von der alten Eheauffassung, von jahrhundertelang herrschenden Staats- und Wirtschaftsgedanken losringen, ohne zu einer Stabilisierung zu kommen; daher die Lebensunsicherheit in jeder Hinsicht, ohne daß eine Traditionsbildung in gleichem Maße einsetzte wie die Traditionsauflösung.

Die Bedeutung von Milieu und Tradition für die geistige Entwicklung und das Schicksal des einzelnen beruht eben darauf, daß schon sozusagen ehe er geboren ist, sein Glaube, seine Moralauffassung, sein Beruf vorhanden ist, daß er in vorgeborene Formen hineinwächst, mindestens an ihnen erst zu sich selber kommt. Die Abhängigkeiten, in die der einzelne durch Milieu und Tradition gerät, sind häufig nur tatsächliche, nicht bewußte. Erst mit der rationalen O r g a n i s a t i o n innerhalb des durch Raum (Milieu) und Zeit (Tradition) schon bestimmten Gesellschaftslebens stoßen wir auf solche Abhängigkeiten, die der einzelne unbedingt und immer als Beschränkungen fühlt. Ich bezeichne dabei mit dem Wort Organisation etwa das, was Tönnies als Gesellschaft (im Gegensatz zur „Gemeinschaft") beschreibt, was andere Theoretiker als rationale Verbände, als Zweck- oder Interessenverbände bezeichnet haben. Der Mensch steht nicht nur im Mittelpunkt bzw. Schnittpunkt natürlicher, organischer Gemeinschaften, wie seiner Familie, Sippschaft, seines Volks, er ist auch Mitglied dieser oder jener Unterverbände der allgemeinen Gesellschaft. Den Eintritt in solche Organisationen bestimmt im allgemeinen der freie Wille und Entschluß des Menschen, aber einmal in sie aufgenommen, unterliegt er den Gesetzen und allgemeinen Lebensbedingungen der Organisation selbst. Organisationen, diese halb rationalen und künstlichen Gebilde, sind sehr stabil,

nicht nur durch Gewohnheit getragen, sondern oft genug auch durch das Recht sanktioniert; das Leben des einzelnen wird auf den Gebieten, für die Organisationen vorhanden sind, maßgebend von diesen beeinflußt und erhält auch im übrigen eine bestimmte Färbung durch den so oder so gewählten Spielraum, den sie seiner individuellen Freiheit noch läßt. Man denke einmal an den organisierten Arbeiter, dem die Organisation vorschreibt, ob und zu welchen Bedingungen er arbeiten darf, den sie (durch ihre Presse) mit ihren Gedanken zu allen Fragen versieht, den sie beinahe vorschreibt, was er denken darf, wie er zu wählen hat usw. Die Organisation ist eine wirksame Zusammenfassung der einzelnen sozusagen durch Ausschaltung des einzelnen. Das Ganze einer Organisation bleibt erhalten, wenn das Menschenmaterial auch andauernd wechselt, ja vielleicht jährlich erneuert wird, so wie beim Auswechseln eines Hauses dessen Grundriß, Dimensionen, ästhetischer Charakter derselbe bleibt, obgleich kein Stein und kein Balken vom ursprünglichen Bau mehr vorhanden ist. Die Einbezogenheit des Menschen in solche Organisationen erhält ihre gefühlsmäßige Färbung dadurch, daß sie sozusagen als ein Akt der Freiheit erscheint, und daß sie dem Menschen auch auf allen nicht zum Statut der Organisation gehörigen Lebensgebieten scheinbar Freiheit läßt.

Die größte und umfassendste solcher Organisationen ist der Staat, dessen Bürger wir sind. Auch wenn wir die rationalistische Vertragstheorie des 18. Jahrhunderts als geschichtslose Konstruktion ablehnen, können wir doch nicht bestreiten, daß über den Fragen des Staatslebens die Zweckmäßigkeit als die oberste Instanz steht, die Zugehörigkeit zu einem Staat eine relativ äußerliche ist. Daraus erklärt es sich, daß dieses Verhältnis mit einem Wechsel der Staatsverfassung völlig vereinbar ist, während überall sonst soziale Bindungen einfach erlöschen, wenn die Form der Gemeinschaft zerbrochen wird.

Die Beschlossenheit eines Menschen in diese oder jene Organisation hat immer etwas vom Charakter einer freien Willkürhandlung, während das Umfaßt- und Getragensein von Milieu und Tradition eine sozusagen ungewollte Natürlichkeit ist. Das hängt wohl mit zwei Momenten zusammen: einmal läßt jede Organisation dem Menschen auf allen Gebieten, die nicht zum Zweck der Organisation gehören, seine Freiheit, beeinflußt ihn also weniger umfassend und gründlich, als ihn beispielsweise die Tradition beeinflußt, dann aber zeigt die leichtere Löslichkeit meiner Bindung an eine Organisation, daß diese sozusagen ihrer begrifflichen Bedeutung nach gar nicht vorhanden ist, ehe sie ausdrücklich in meinen Willen aufgenommen wurde. Am klarsten wird dieser Sachverhalt wieder an der politischen Organisation. Ein im deutschen Staat geborenes Kind deutscher Eltern ist von seiner Geburt an deutscher Staatsbürger, aber so lang es klein ist, noch zur Schule geht, ist doch sein Staatsbürgertum keine in ihm selbst lebendige Realität; erst wenn es reif und berechtigt geworden ist, staatsbürgerliche Rechte auszuüben und Pflichten zu erfüllen, also willentlich den Staat anzuerkennen, wird es mündig. Es ist nicht nur denkbar, sondern auch rechtlich möglich, daß ein deutsch geborener Mensch durch Erlebnisse und Ueber-

legungen dazu kommen kann, auf die ihm angeborene Staatszugehörigkeit zu verzichten, und zwar ohne deshalb auszuwandern.

IV. HERRSCHAFT, FÜHRUNG, VERTRETUNG

In den vorhergehenden Untersuchungen kamen die allgemeinen psychologischen Voraussetzungen, Vorgänge und Erlebnisse des gesellschaftlichen Verbundenseins eines Menschen mit einem oder mehreren anderen zur Darstellung. Die intellektuelle, emotionale und voluntaristische Wechselwirkung trat uns in der Zergliederung von Ausdruck und Verständnis, von Mitteilung und Befehl, von Nachahmung und Ansteckung, in der Mannigfaltigkeit der aktiven und reaktiven sozialen Gefühle und Triebe anschaulich entgegen. Bei der Behandlung von Milieu, Tradition und Organisation stießen wir auf psychologische Faktoren und Mechanismen, deren Zweck und Wirkung eine Stabilisierung seelischer Bindungen über den Augenblick aktueller Erlebtheit hinaus ist, die insofern zur Entstehung und Erhaltung der Gesellschaft als eines gewissermaßen über den einzelnen Mitgliedern wirklichen festen Gebildes Bausteine liefern. Eine weitere Dimension der Ueberlegung wird uns auf die psychischen Fundamente der Gesellschaft als eines fest und bestimmt geordneten Gefüges führen. Die zentralen Phänomene, um die es sich dabei handelt, sind Herrschaft, Führung und Vertretung.

Gesellschaft besagt immer eine, wenn auch noch so einfache Ueber- und Unterordnung der einzelnen Menschen, schließt ein System von Stellen ein, das als solches erhalten bleibt, auch wenn die Menschen auf den einzelnen Posten in der Fluktuation von Leben und Tod, Jugend und Alter, Aufstieg und Abstieg fortwährend ausgewechselt werden. Wie wir uns immer wieder überzeugen mußten, ist die von uns als Form bezeichnete Durchgliederung der Kreise und Schichten, das System der Rang-, Rechts- und Stellungsverschiedenheit der Glieder der Kern der gesellschaftlichen Gebilde.

Nun kann die Formung von Menschenmassen zu Gesellschaften auf drei erheblich verschiedenen Vorgängen beruhen, demgemäß das ganze gesellschaftliche System einen ganz verschiedenen Charakter haben, auch wenn unter Umständen einzelne Hilfsmittel in den verschiedenen Systemen gleich oder wenigstens vergleichbar sind.

Wenn sich ein eroberndes Volk, eine kolonisierende Schicht, eine herrschende Familie, schließlich eine Einzelpersönlichkeit auf ihr ursprünglich fremdem, nicht eigenem Boden, über eine blutsfremde Rasse, über andere Familien erhoben und eine Herrschaft aufgerichtet hat, so entstehen soziale Bindungen und Ordnungen eigener Art. Daß es in einer Gesellschaft ganz ohne Herrschaft abgehen könne, ist fromme Selbsttäuschung, und doch sind die herrschaftgeformten Gesellschaften nur eine besondere Spielart gesellschaftlicher Bildungen. Auf der überlegenen Gewalt des Eroberers, der Herrenschicht beruhend und im Grunde genommen nur so lange stabil, als die Herrschaft aufrecht erhalten werden kann oder anerkannt wird, muß eine solche Gesellschaft

in allen Stücken das Gepräge der Herrschaft und der Herrenschicht tragen. Zunächst trennt eine unüberschreitbare Kluft den Eroberer von der unterworfenen Bevölkerung; in seinem allmählich auch den Unterworfenen aufgedrängten Selbstbewußtsein fühlt er sich als der Reine, der Bessere, der durch *connubium* und *commercium* mit den Parias, den Heloten gewissermaßen in seiner wesenhaften Substanz zerstört würde. Ist die starke Distanzierung zu den Abhängigen zunächst politisch unentbehrlich, um jeder Versuchung auf Lockerung des Herrschaftsdruckes zu entgehen, so wird sie nach und nach gerechtfertigt durch den Mythus (der Auserwählung, der Abstammung von Göttern und Helden, der größeren Beimischung von Gold oder Silber oder Eisen, des blauen Blutes), der als solcher schließlich auch die Kindheitsreligion der Unterworfenen wird, festgelegt durch das Gesetz und die Rechtsordnung, die der Herr schafft und mit seiner Zwangsgewalt aufrecht erhält. Unter sich schließt sich die Herrenschicht aus den gleichen Gründen, mit der sie sich von den Unterworfenen abhebt und sondert, aufs engste zusammen; die Gemeinsamkeit der Lage jedes einzelnen und die Erhaltung der Position aller erzeugt ein Solidaritätsgefühl von seltener Tiefe und Wirksamkeit. Von Anfang an muß die Erobererschicht auf die Erhaltung und Züchtung der Eigenschaften, die ihr die Herrschaft geben, bedacht sein; das ist von bestimmendem Einfluß auf die Erziehung ihres Nachwuchses. Die Pflege der kriegerischen Instinkte, Körperübung, Sport und Jagd werden die Friedensbeschäftigung der freien Herren. Die Waffenführung wird ihr Privileg, ein militärischer Geist bestimmt ihre Lebensgewohnheiten und Anschauungen. Welche Formen dieses Leben der Herren annimmt, ist gewiß nach Art, Zeit und Volk unter Umständen noch beträchtlich verschieden, aber doch nicht soweit, daß man nicht in feudalen Gesellschaften des Altertums und Mittelalters, des Abendlandes und des fernen Ostens die Verwandtschaft ihrer psychologischen Grundlagen durchspürte. Durch die Entlastung der herrschenden Schicht von der als Frohn, Dienstpflicht oder unter anderen Titeln auf die Unterworfenen abgebürdeten harten Arbeit auf dem Feld, im Handwerk und anderen Zweigen der Wirtschaft erhält diese die Freiheit und Möglichkeit der Muße, der Pflege eines geistigen und geselligen Lebens, das die fruchtbaren Keime höherer Kultur in sich nähren kann; zugleich erwirbt sie damit ein neues Mittel, ihre Herrschaft zu sichern und schließlich durch die Ausbreitung der geeigneten Elemente ihrer Kultur auch auf die abhängigen Schichten sogar in deren Denkweise einzubetten und zu verfestigen. Aus ihrer Stellung und in ihrem Interesse entwickelt die herrschende Oberschicht auch eine für ihr Verhalten maßgebende Auffassung des Menschen, der nach zweierlei Maß gemessen wird, je nachdem er Herr oder Knecht, Freier oder Sklave ist, einen Begriff der eigenen Standesehre, einen Stil der Lebensführung, der die für den Bestand der Ordnung nötige Distanzierung bis in die kleinsten Einzelheiten hinein, in Tracht, Rede, Gruß vergegenständlicht und als Unentrinnbarkeit, gegen die sich aufzulehnen als Verletzung von Sitte, Recht und Naturordnung erscheint, selbst den abhängigen Beherrschten über-

zeugend vor Augen hält. Es ist verblüffend, wie verwandt die Psychologie der Herrschaft in den verschiedensten Zonen ist, wie der Feudalismus als Gesellschaftssystem mit instinktiver Sicherheit gleichwirkende Institutionen hervorbringt, einerlei von welcher Rasse er getragen wird, mit welcher religiösen Ideologie er sich verbinden mag. Die straffste Zusammenfassung aller Kräfte zum Vorteil der herrschenden Schicht, der entweder tatsächlich mit dem Wohl des Ganzen zusammenfällt oder wenigstens den Schein erhält, das Wohl des Ganzen zu repräsentieren, die sicherste Verfügung über alle gesellschaftlichen Kräfte, sind Kennzeichen der ganz auf Herrschaftsverhältnisse aufgebauten Gesellschaften; die klügste Erfahrung und Technik der Menschenbehandlung, die erblich werdende Kunst des Regierens wird das auszeichnende Merkmal der Herrengeschlechter, mögen sie als Ritter über Bauern, als Ratsgeschlechter über Zünften, als Dynastien über Adelsfamilien, als Unternehmer großen Stiles über Arbeitermassen sich erheben. Die bewußt erlebte und bewußte gepflegte Macht in all ihren Ausgestaltungen und Hilfsmitteln ist die Seele der Herrschaft.

Auf wesentlich anderen Grundlagen baut sich die Führung auf. Führung beruht nicht auf Uebermacht, sondern auf Ueberlegenheit, wird nicht mit Mitteln des Zwanges erhalten, sondern mit solchen der Ueberzeugung, hat nicht im Vorteil des Führers ihren Zweck, sondern in der Gemeinsamkeit. Die Entstehung von Führertum und Führung ist ein verwickelter Vorgang, man könnte sagen, daß sich in ihr die ursprünglichen Unterschiede der Menschen als sozialisierende Faktoren ausweisen. Aristoteles hat in seinen Ueberlegungen zur Philosophie des Staates eine dreifache natürliche Grundlage der Autorität herausgestellt: die Autorität des Alters, der Weisheit und der Kraft. Trotz aller Bedenken gegen die großlinige Vereinfachung des Problems wird man einräumen müssen, daß es in der Tat rein spontane Unterordnungsvorgänge gibt. Wo immer in einer Anzahl von Menschen sich einer erhebt, ausgezeichnet durch die Prägnanz und Klarheit sei es seiner Erkenntnis, sei es seines Willens, wird er auch ohne Absicht und Willen, rein durch sein Dasein, auf den anderen wirken, natürlich nicht auf alle gleich stark oder im gleichen Sinne, aber selbst auf Gegner seines Wesens in dem Sinn, daß er zur Scheide der Geister wird, auch die Gegnerschaft sich an ihm orientiert. Wenn er nun in seinen Geistes- und Willensinhalten wichtige Ziele der dumpfen Sehnsucht seines Kreises in die Helle des Bewußtseins hebt, so ist es unvermeidlich, daß sich andere nach ihm richten, an ihn anschließen, in seine Gefolgschaft treten, und in diesem Augenblick hat er aufgehört, eine Größe für sich zu sein, er „gehört der Gesellschaft", hat Führerfunktion tatsächlich übernommen. Die Grundlagen der Führung liegen also rein im Geistigen, die Mittel ihrer Erhaltung sind geistiger Art.

Die Tatsachen der Führung sind sozusagen die ursprünglichen. Auch dort, wo sich unter bestimmten geschichtlichen Konstellationen die Ueberlegenheit und einfache Ueberordnung einer Person, Familie, Klasse über andere zu einem rechtlich fixierten Herrschaftsverhältnis auswächst, ist der Ausgangspunkt die instinktive Ausübung von Führung

und die ebenso instinktive Anerkennung derselben durch den anderen. Auf der nur psychischen, darum nicht stabilen Bindung beruhend, wie sie in der Gefolgschaft als Gefühl der Bewunderung, der Hingabe, der Anhänglichkeit und Treue, im Führer als die reine Selbstsicherheit seines Wesens erlebt wird, bedürfen die Führungsverhältnisse sozusagen fortwährender Erneuerung, Nahrung durch Leistungen der Führerpersönlichkeit; sie lockern sich, lösen sich auf, ja verkehren sich in das Gegenteil, in Haß und Verfolgung, wenn die führende Persönlichkeit einmal enttäuscht, versagt — während stabilisierte Herrschaftsverhältnisse durch die menschliche Unzulänglichkeit der jeweiligen Träger der Herrschgewalt nicht im geringsten erschüttert werden. Auch die Weite der Distanz ist in den Führungsverhältnissen anders und anders gefühlsbetont als in den Herrschaften. Mag der Führer noch so hoch über der Gefolgschaft stehen, auch der geringste der Gefolgsmannen ist sich einer Verwandschaft des Wesens bewußt, fühlt sich sozusagen persönlich anerkannt, indem er im Führertum nur die reinste und höchste Ausgestaltung dessen über sich stellt und verehrt, was er auch in seinem Innern als den wertvollen Bestandteil der Natur spürt. Herr und Knecht dagegen sind sich wie bluts-, so wesensfremd. Man überzeugt sich leicht von diesem Sachverhalt, wenn man daran denkt, daß vielfach die Anfänge der absoluten Königsgewalt in einem Führertum innerhalb des Adels zu suchen sind. Der Adel im ganzen stand als Herrenschicht und Träger der Herrschaft den übrigen schroff entgegen; die einzelnen Adelsfamilien dagegen duldeten höchstens einen Führer in ihren Reihen, nicht einen Herren über sich. So stand etwa der normannische König als *primus inter pares* in seinem *consilium baronum.* Das Führertum ist rein selten vorhanden, es ist sozusagen immer nur ein ideeller Punkt in der Entwicklung der Ueber- und Unterordnungsverhältnisse einerseits zu Herrschaftsformen, andrerseits — wovon wir noch zu sprechen haben — zum Vertretungsprinzip. Damit hängt es zusammen, daß vor allem in Zeiten staatlicher und gesellschaftlicher Krisen inmitten des Zusammenbruchs von alten Herrschaftsformen und vor der Festigung neuer die Führungsverhältnisse die — allerdings selbst oft nicht durchgreifend und jedenfalls nicht lang wirksamen — Formen gesellschaftlicher Autoritätsbildung sind. Wir erleben gerade in der Gegenwart, wie unbeliebt alle Herrschaftsformen sind, selbst das Wort Herrschaft ist und wie man die doch auch in der Gegenwart nicht entbehrlichen Formen der Zusammenfassung und Leitung von Gruppen und Massen als „Führung" bezeichnet, nur als „Führung" sozusagen erträgt. Denn auf der Seite des Gefolgsmannes ist eben die freie Wahl des Führers, die freiwillige Anerkennung seiner Stellung, mindestens der Schein einer freien Wahl und Anerkennung ein Umstand, der die tatsächlich auch in der Führung bestehenden Abhängigkeit schmackhafter macht, während Herrschaft sozusagen ohne Zustimmung der Beherrschten kraft bestehenden Gesetzes bindet. Ist so „Führung" leichter zu ertragen als Herrschaft, so ist sie auf der andern Seite weniger zuverlässig, weniger sicher als sie. Ein Führer mag noch so lang die Geister im Bann seiner Persönlichkeit gehalten haben, völlig sicher, daß nicht eines Tages

ein anderer Geist in ihnen sich regt, daß nicht Gewohnheit abstumpft und bloße Laune einmal Opposition treibt, kann er niemals sein. Jeder Sieg über Masse und Gefolgschaft muß einzeln errungen werden und keiner gewährleistet den Erfolg für den nächsten Fall. Herrschaft dagegen als Institution verfügt über einen die Persönlichkeit entlastenden Apparat; die Machtmittel, über die sie verfügt, stellen den Erfolg auch sicher, wenn die persönliche Kraft der Herrschaftsträger unzureichend ist. Wenn ich das auf einem abseits liegenden Gebiet durch eine Parallele verdeutlichen darf, so möchte ich sagen: die Herrschaft gleicht in ihrer Wirksamkeit der Stellung eines ordentlichen Professors, die Führung der eines freien Dozenten. Ein Ordinarius ist nie sicher, daß er seine Zuhörerschaft nur sich, seiner wissenschaftlichen Leistung und seiner Lehrbegabung verdankt, es kann das Amt in ihm seine Frequenz mindestens mitbedingen. Ein Dozent dagegen weiß, daß er lediglich durch sein Wort und seine Lehre, durch seine Persönlichkeit und Leistung die Hörer um sich versammelt. Wer ihn hört, hört ihn freiwillig; das ist ein Sachverhalt, der nicht ohne weiteres auch bei dem ordentlichen und amtlichen Vertreter eines Faches vorliegt. Gerade in dem durch die freie, nicht unterstützte Wirksamkeit gewonnenen Einfluß auf die Studentenschaft liegt meistens eine Art Bewährung, ein Anzeichen wissenschaftlichen Führertums, das dann unter Umständen in die sozusagen amtliche Ausübung übergeleitet wird.

Eine letzte Form, die leitenden Energien zusammenzufassen und zur Erscheinung zu bringen, ist in der Vertretung gegeben. Wenn in den heutigen konstitutionellen und parlamentarisch regierten Staaten und wenn besonders in den Demokratien der Abgeordnete, der gewählte Stimmführer einer so und so großen Anzahl von Bürgern als der „Führer" seines Volkes bezeichnet wird, so ist das meist eine Verdrehung des Sachverhaltes. Im allgemeinen wird man nicht sagen können, daß der gewählte Vertreter irgend eine Gruppe oder Zahl „führe". Wen denn? Seine Wähler führt er nicht, sondern „vertritt" sie; d. h. nicht sein Wille ist für die Wähler maßgebend, wie es bei jedem echten Führungsverhältnis sein müßte, sondern ihr, der Wähler Willen, ist für ihn maßgebend. Die Interessen seiner Wähler erteilen ihm einen Auftrag, er wird geführt, ist abhängig von Parteistatuten und Wahlproklamationen. Der Vertreter ist nur der Exponent einer Masse oder Gruppe, der geschickteste oder lauteste Anwalt ihrer Bedürfnisse und Dolmetscher ihres Bewußtseins; er erzeugt nicht die Ideenwelt seiner Gruppe, sondern findet sie vor. Allerdings gehört nach einer tiefer spürenden Auslegung der Intentionen von Vertretung wohl auch dies zur Aufgabe des gewählten Führers, daß er seine Massen beeinflussen, bearbeiten, schließlich höher bilden soll — aber es ist eine Tatsache, daß der Durchschnittsrepräsentant gerade an dieser Aufgabe scheitert; sobald er versucht, in diesem Sinn führend zu werden, entsteht Mißtrauen, die Befürchtung, daß er die ihm durch die Wahl empfohlenen Interessen nicht mehr wahrnehme, schließlich wird er oft genug fallen gelassen zugunsten eines neuen Kandidaten, der wiederum nichts sein will und darf als Vertreter mit mehr oder minder gebundener Marschroute. Der Ver-

treter führt aber auch nicht eigentlich das Staatsganze, denn im Parlament entscheidet ja nach den Regeln formaler Demokratie nicht die Persönlichkeit, sondern die Zahl. Das parlamentarische Leben enthält in seinen Gewohnheiten eine große Zahl von Erschwernissen für die Ausbildung eines über die Partei und Interessenvertretung hinausgreifenden Führertums. Ich erinnere nur an die nach Fraktionen getrennte Vorberatung fast aller wichtigen Fragen mit dem Ergebnis, daß eine Meinung der Partei schon festgelegt wird, ehe eine Gelegenheit gegeben ist, sich von den Menschen, die unter Umständen rein durch ihr Sachverständnis zur Führung prädestiniert sind, belehren zu lassen und ihnen eine Chance zu geben, wirklich die Führung zu gewinnen. Psychologisch betrachtet ist die Leitung einer Gesellschaft nicht durch Herren, nicht durch Führer, sondern durch Vertreter der sichtbare Ausdruck der Selbstregierung, als System deshalb nur dort möglich, wo die Reife der einzelnen das Wahlrecht sinnvoll macht. In ihrer Dynamik ist die Leitung durch Vertreter zweifellos die schwächste; ihre Energie ist von Haus aus gering (Zersplitterung der Vertreter nach „Parteien") und kann in jedem einzelnen Falle aufs neue bedroht werden durch Cliquen und Bestechungswesen, Irreführung der Meinung und Köderung mit Vorteilen für einzelne oder Gruppen auf Kosten des Gesamtwohles. Die offenbare Schwäche der Vertretung als Form der Leitung von Gemeinschaften und Verbänden dürfte damit zusammenhängen, daß zu wenig unterschieden ist zwischen vertretbaren und unvertretbaren Handlungen. Das Kind, das zur Schule geht, um etwas zu lernen, kann sich dabei nicht vertreten lassen; es gibt eine große Zahl von Handlungen, bei denen natürlicherweise eine Vertretung durch andere ausgeschlossen ist. In manchen Fällen ist eine Vertretung durch geltendes Recht ausgeschlossen; so kann man sich z. B. für eine gerichtlich erwirkte Freiheitsstrafe nicht einen Vertreter kaufen. Bei der Ausübung der Gesetzgebung und Regierung durch ein ganzes Volk scheint der Fall gegeben, daß die zahlreichen einzelnen Bürger vertreten werden müssen. Nicht jeder einzelne kann (wie etwa bei einem Referendum) zu allen einzelnen Fragen abstimmend Stellung nehmen; die geschäftliche Behandlung wäre so schwierig, zeitraubend und erregend, daß die Gesetzgebung in unerträglich weitem Abstand hinter den Bedürfnissen des Lebens zurückbleiben müßten. Er wählt deshalb Vertreter für eine bestimmte Zeit und gibt ihnen Vollmacht auch für Handlungen, die im Zeitpunkt der Wahl gar nicht vorausgesehen werden konnten. Der gewählte Vertreter hat das Bewußtsein, nicht nur „an statt" seiner Wähler zu stimmen, oft genug auch das Bewußtsein, daß er „für sie" stimmen müsse, d. h. daß die stellvertretende Betätigung ihm nur so weit erlaubt ist, als sie mit dem bei der Wahl bekundeten Interesse seiner Wähler vereinbar ist. Ersichtlich liegen hier die Schwächepunkte: es ist möglich, daß die Masse und ihr Vertreter in der Auffassung eines überraschend auftauchenden Punktes sehr voneinander abweichen; hat der Vertreter keine Zeit oder Möglichkeit zu vorhergehender Verständigung, so handelt er und zwar gerade als Vertreter auf sein Risiko. Oft genug wird er dann von seinen Massen desavouiert, fallen gelassen.

Liegt ihm nur an der Erhaltung seiner Stellung als Repräsentant, als Abgeordneter, als Bevollmächtigter, so ist verständlich, daß er sich bei seinen Entschlüssen nicht bloß von der rein sachlichen Einsicht, sondern auch von der vorweggenommenen Wirkung seiner Handlungsweise auf seine Wähler, Auftraggeber, Anhänger leiten läßt. Und nur wenn er als Persönlichkeit überragend genug ist, unter Umständen seine Scharen zu seiner eigenen Meinung bekehren zu können, darf er sich eine unbefangene Handlungsfreiheit nehmen, nämlich dort, wo der Erfolg sicher ist. Häufung von Mißerfolg verbraucht das Prestige auch des populärsten und wirksamsten Führers.

Das Prinzip der Vertretung wirkt sich nicht auf nur politischem Gebiet aus, sondern greift — genau wie die anderen Formen der Leitung — auch auf das wirtschaftliche und kulturelle Gebiet über. Auch in diesen Fällen ist seine Grundlage entweder ein spontanes „an Stelle" des anderen handeln, oder ein erlaubtes oder sogar ein gebotenes. In jeder Form der vertretenden Tätigkeit kommt eine moralische Solidarität der Menschen (Gruppe) zum Ausdruck, aber auch oft eine Uebertragung, durch die der Uebertragende ärmer wird an Rechten (wenn auch nicht an Inhalt), der Bevollmächtigte dagegen reicher an Verantwortung.

V. PSYCHOLOGIE DER STÄNDE UND KLASSEN

Psychologisch gesehen ist die Gesellschaft eine Gemeinsamkeit geistiger und kultureller Werte in einer Mehrheit von Menschen, sie ist Verkehr und Wechselwirkung dieser Menschen untereinander, sie ist endlich Gliederung, Ordnung, Einreihung dieser Menschen in zahlreichen kleineren und größeren Kreisen, Gruppen, Ständen, Berufen, Schichten und Klassen.

Keines dieser Momente ist allein ausreichend, um Gesellschaft zu konstituieren und jedes derselben ist doch wesentlich dafür. Daß in der Gemeinsamkeit geistiger und kultureller Werte ein für die Gesellschaftsbildung notwendiger Faktor liegt, erhellt aus der Gegenprobe. Eine Mehrheit von Menschen, von denen jeder einzelne etwas anderes glaubt, für Sitte und Recht hält, etwas anderes will, ist in beständiger Gefahr des Zerfalls, der Selbstzersetzung, der Auflösung. Eine politische Gesellschaft etwa, deren einzelne Gruppen verschiedenen religiösen Glauben, verschiedene Rechtsanschauungen, verschiedene Wirtschaftsprinzipien, verschiedenen Geschmack haben, ist nur durch den Zwang und nur sehr locker zusammengehalten. Findet die eine oder andere Schicht die Möglichkeit, sich an einen gesinnungsgleichen, aber auswärtigen Feind anzuschließen, so löst sie skrupellos das ohnehin als widernatürlich empfundene Freundschaftsverhältnis mit dem Gesinnungsgegner. Die inneren Schwierigkeiten des modernen Oesterreich und der modernen Türkei vor dem Kriege lagen letzten Endes in den politische Bande sprengenden Repulsionstendenzen divergenter geistiger und kultureller Werte. Einheit stärkt, Verschiedenheit schwächt, das ist eine alte Erfahrung, und auf dem Gebiete des sozialen Lebens ist nun einmal Einheit Einheit der Ueberzeugungen, Wünsche, Ziele, Ge-

wohnheiten, sittlichen Begriffe usw. Wie ein einzelner Mensch mehr ausrichtet, wenn er klar, einheitlich und selbsttreu in seinem Denken und Wollen ist, nicht von verschiedenen, sich gegenseitig lähmenden Antrieben hin und her gezerrt wird, so vermag auch eine Mehrheit zum gemeinsamen Lebenskampf verbundener Menschen (eben eine Gesellschaft) sich leichter zu behaupten und auszubreiten, wenn alle Glieder derselben in der Grundrichtung ihres Denkens und Wollens sich treffen. Der beste Beweis für die sozialisierende Macht der Idee ist das zähe und siegreiche Leben solcher Gesellschaftsbildungen, in denen die nationalen und staatlichen Interessen mit den religiösen zusammenfallen, die Möglichkeit des Andersdenkens von vornherein unterbunden, in der die Religion zugleich Staatsgesetz, die geistliche Autorität zugleich Verwaltungsbehörde ist, Bürgersitte und moralische Lebensauffassung unwandelbar zusammenfallen, jede Diskrepanz zwischen den Intentionen der weltlichen Leitung und den speziell moralisch-geistlichen Angelegenheiten sachlich unmöglich ist. Die jüdische Theokratie in ihrer Blütezeit, der Inkastaat von Peru, das Rußland Iwans und Peters. das abendländische Kaisertum in den Zeiten der tatsächlichen Suprematie des Papstes, die katholische Kirche sind augenfällige Beispiele für diese Gesetzmäßigkeit.

Die Gemeinsamkeit eines geistigen Inhalts erweist sich als unentbehrliches Merkmal auch für die Konstitution kleinerer Binnengruppierungen. Auch Klassen sind nicht nur Vermögensklassen, nicht nur durch wirtschaftliche Kategorien geformte Bildungen, sie haben ihren bestimmten „Geist“, d. h. eine gemeinsame Welt von Vorstellungen und Begriffen, Prinzipien und Maßstäben, eine gleiche Weise des Fühlens und Denkens. Auch Stände, solche im vollen Sinne mit erblicher Geschlossenheit, und solche mit weitgehender Entleerung wie die neuen Berufsstände, sind mitgekennzeichnet durch einen sozusagen selbsttätig sich entwickelnden Gemeinbesitz geistiger Güter.

Auch das zweite, für alle Gesellschaft wesentliche Moment, der geistige Verkehr und die emotionale Seite der Wechselwirkung, läßt sich für die Untergliederungen, für die Stände- und Klassenbildung als unentbehrlich nachweisen. Mit dem letzten psychologischen Merkmal der Gesellschaft werden wir nun zu tun haben. Indem wir den Sinn des Verbundenseins mit anderen Menschen zergliederten, stießen wir auf die Tatsache, daß die Menschen, sofern sie Glieder einer Gesellschaft sind, aufhören, gleichberechtigt, gleichwertig, gleichgestellt zu sein. Eine solche Entdeckung, die dem naiven Anspruch des Individuums widerstreitet, auch mit der doch als gleich vorausgesetzten allgemeinen Menschennatur unvereinbar erscheint, mag die Sophisten und ihre späteren individualistischen Nachfolger und Gesinnungsgenossen veranlaßt haben, in der Gesellschaft etwas dem legendären oder philosophisch konstruierten Urzustand natürlicher Gleichheit Entgegengesetztes, Künstliches, darum Falsches und Unsittliches zu sehen und deshalb das Recht gesellschaftlichen Zwanges herabzusetzen. Sie haben sich verleiten lassen, etwas unter einem (selbst noch anfechtbaren) moralischen Gesichtswinkel zu beurteilen, was wir als einen unvermeid-

lichen Prozeß aller Gesellschaftsbildung eingesehen haben. Gesellschaft ist eben Struktur, Unter- und Ueberordnung, ein System von Kreisen und Stellen, im Gegensatz zu der homogenen Masse, etwa einer häuptlingslosen Horde. Auch wer aus ethischen Gründen die Gleichberechtigung der Menschen vertritt oder wie das Urchristentum sogar die Gleichwertigkeit aller unsterblichen Seelen, muß die ungleiche natürliche Beschaffenheit der Menschen zugeben; auch wer „neue Gesellschaften" in seiner Imagination schaut und Zukunftsstaaten aufbaut, kann nicht darauf verzichten, seine Gesellschaft und seinen Staat als ein System von Stellen, Schichten, als etwas Gegliedertes zu denken, mag er auch selbstverständlich jeglichen wirtschaftlichen Vorteil, jeglichen Klassendünkel, jegliche rechtliche Bevorzugung für ausgeschlossen halten oder tatsächlich unmöglich machen. Als Glieder einer Gesellschaft hören die Menschen auf gleich „gestellt" zu sein, wobei ich bitte, das Wort Stelle hier mehr als bildlich zu nehmen. Wäre wirklich eine Vielheit von Menschen so beschaffen, daß jeder einzelne nicht nur das gleiche Einkommen, das gleiche Recht, das gleiche Ansehen, die gleiche Bildung usf., sondern auch die gleiche „Stelle" hätte, so hätten wir in der Tat statt des komplizierten Organismus einer Gesellschaft nicht einmal die primitive Horde, sondern das Aggregat unverbundener Individuen, die bloße Reihe.

Heute, d. h. für die jetzt bestehenden Gesellschaften ist Schichtung und Klassenbildung, Unterschied der Stellung, Macht, Lebensfülle eine dauernde Voraussetzung des individuellen Lebens und Schicksals. Der einzelne Mensch wird in einer bestimmten Schicht geboren, erhält in der Regel Unterricht, Erziehung, Wertmaßstäbe, die den Durchschnitt seiner Schicht darstellen, er wächst in das in seiner Klasse übliche Verhältnis zu andern Kreisen und Klassen hinein, er kann die anderen Menschen nicht mehr unbefangen als einzelne, als Größen für sich sehen, sondern sieht sie von vornherein als Angehörige seines Standes oder eines anderen Standes, seiner Partei oder seiner Gegenpartei und betrachtet sie nicht mehr mit eigenen Augen, sondern durch die günstigen oder ungünstigen Gläser des Standesbewußtseins, der Standesvorurteile, der Klassenmoral. In der heutigen Auffassungsweise sind die sozialen Momente eines Menschen, seine Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen oder Ständen vor den einzelnen Individuen vorhandene feststehende Schicksale; es sind nicht persönliche Eigenschaften, die die soziale Stellung eines Menschen begründen, sondern es ist, oft wenigstens, die soziale Stellung das einzige, worauf einer, freilich mit Unrecht, wie auf eine persönliche Eigenschaft stolz ist. Ursprünglich, das Wort in einem prinzipiellen, nicht in einem zeitlichen Sinne genommen, darf es zwischen den Menschen nur natürliche Unterschiede geben, der Klugheit und Dummheit, der Kraft und Schwäche, der speziellen Begabung und der Talentlosigkeit, der Ausdauer und Ermüdbarkeit usw., auch der Jugend, des Alters, des Geschlechtes, der Sinnesschärfe, Körpergesundheit. Wir wollen nunmehr zusammenhängend das Problem erörtern, wie aus natürlichen, d. h. rein menschlichen Unterschieden soziale Unterschiede sich entwickeln können, sich entwickelt haben und immer wieder werden

entwickeln müssen. Um das Resultat der Untersuchung in einem Leitsatze gleich vorweg zu nehmen, so bemerke ich, daß soziale Unterschiede das Ergebnis, genauer gesagt, die Folge erblich fixierter und zugleich von den Individuen losgelöster ehemaliger personaler Unterschiede sind.

Ich verdeutliche den Werdegang sozialer Unterschiedsbildung an einem schematisierten Beispiel. Wenn aus der Horde gleich freier und gleich berechtigter Wilder einer sich als Häuptling hervortut oder als solcher gewählt wird, vielleicht nur vorübergehend, unter dem Zwang besonderer Umstände, z. B. einer Kriegsgefahr oder eines Beutezugs, so sind es persönliche Vorzüge, welche den Kandidaten zum Häuptling qualifizieren, so weiß jeder andere Mann der Horde, warum ihm die Häuptlingschaft zufiel oder zugesprochen wurde; die persönliche Ueberlegenheit, sei es der Körperkraft, der Sinnesschärfe, der Waffengewandtheit, der Wegkenntnis, der List, der Erfahrung, der Urteilsschärfe, auch der Brutalität ist offensichtlich die Basis für seine soziale Bevorzugung; jeder einzelne Mann fühlt sich auch persönlich dem anderen unterlegen, von ihm abhängig, in dem Maße, als er auf dem einen oder anderen Gebiete hinter dem Häuptlingskandidaten offensichtlich zurückstehen muß, als dessen Auftreten ihm imponiert, ihn einschüchtert. Dazu kommt, daß in den frühen Zeiten, in die die erste Ausbildung sozialer Unterschiede fällt, das unbeholfen mythologische Denken sich die Ueberlegenheit eines Menschen durch die abergläubische Annahme eines Dämons oder Geistes erklären konnte, der dem überlegenen Menschen als Schutzgenius, Kraftquelle beisteht oder innewohnt. Auf primitiver Stufe ist das der Häuptling, Magier, Zauberer; die Furcht vor dem Geist in ihm erhält die anderen in Gehorsam und Abhängigkeit.

So ist das Herrschaftsverhältnis in seinen Anfängen, in denen es vielleicht nur für die Dauer bestimmter Anlässe sich ausbildete, immer ein persönliches gewesen; die Menschen wußten, warum sie sich einem anderen unterordneten unter dem unmittelbaren Eindruck seine Ueberlegenheit an Alter, Weisheit, Kraft, wie Aristoteles schon die dreifache Wurzel der ersten Autoritäten genannt hat.

Von dieser Personalität sind die heutigen sozialen Beziehungen völlig verschieden. Wir heutigen Menschen sind z. B. als Untertanen eines monarchischen Staates nicht mehr der individuellen Person des Monarchen untergeordnet, weil sie uns allen an Kraft, Weisheit, Erfahrung so eminent überlegen ist, sondern wir sind, biblisch gesprochen, der „Obrigkeit untertan", d. h. dem Amt, der betreffenden soziologischen Stelle. Das Individuum ist für uns nichts als der jeweilige Inhaber, Verwalter, Vertreter des Amtes, wir fühlen uns auch gar nicht ihm, dem Individuum, zum Gehorsam verpflichtet; wir scheiden im Monarchen den Privatmann und den Repräsentanten der Souveränität, nicht der König regiert, sondern das Gesetz und die Königsgewalt. Damit ist heute die Möglichkeit gegeben, daß Inhaber der Königsstelle Personen werden, die keinerlei dies rechtfertigende Eigenschaften besitzen.

Der Entwicklungsgang sozialer Differenzierung ist also kurz gesagt folgender: persönliche Unterschiede der Menschen führen zu gewissen Gruppierungen derselben, einmal oder öfter, vorübergehend oder

dauernd; später werden die natürlichen Unterschiede ersetzt durch die von ihnen erzeugten Gruppencharaktere. Anders ausgedrückt: dadurch, daß die soziale Stellung des Häuptlings von den vielen sie rechtfertigenden persönlichen Vorzügen der einzelnen Häuptlinge losgelöst wird, entsteht erst die Häuptlingsschaft als soziales Institut. Wir wollen nun die einzelnen Etappen auf diesem Wege der Entpersönlichung sozialer Charaktere verfolgen und nehmen deshalb die oben unterbrochene Analyse unseres Beispiels wieder auf.

Ein einzelner ist für eine einzelne Expedition Häuptling geworden, gleichgültig, warum, gleichgültig, wie, ob durch Usurpation oder Wahl; erinnert sei ausdrücklich noch einmal an die abergläubische Furcht vor den dämonischen Grundlagen persönlicher Ueberlegenheit; die Häuptlinge selbst dünken sich, ebenso mythologisch befangen wie ihre Untergebenen, Götter, Göttersöhne, wenigstens von „Gottesgnaden“; das Totem ist in ihnen. Während der Dauer seiner Amtszeit gewöhnt er sich an das Kommandieren, Leiten, die anderen sich an das Gehorchen, Folgen. Ist der Häuptling edler Natur, so wird er — *noblesse oblige* — aus seinem Amt beständig die Verpflichtung ableiten, für die anderen zu sorgen, während umgekehrt in den Untertanen sich das Gefühl vertrauensvoller Sicherheit ausbildet; ist er gemein, so wird er seine Stellung durch Gewalt zu egoistischen Vorteilen auszubeuten versuchen und es ist eine Frage der Klugheit, Eintracht, Kraft der anderen, wie weit ihm dies gelingt. In jedem Falle kann in einem ursprünglich vielleicht vorübergehend gedachten Verhältnis Gewöhnung entstehen, das selbstverständliche Bedürfnis auf der einen Seite den Ton anzugeben, auf der anderen Seite sich nach Beratung, Leitung umzuschauen; es ist deshalb nicht undenkbar, daß aus einer anfänglichen Ausnahmestellung eine dauernde Hegemonie wird, daß auch in Friedenszeiten das Wort dessen den Ausschlag gibt, der in der gemeinsamen Gefahr zum Siege geführt hat. Es gibt auch auf geistigem Gebiet ein Gesetz der Trägheit, der Beharrung bei einmal bestehenden Herrschafts- und Gruppierungsverhältnissen.

Der entsprechende Vorgang spielt auch in der Entstehung von Berufen, Ständen und Klassen seine maßgebende Rolle. Eine auch schon auf primitiver Kulturstufe als zweckmäßig und ökonomisch empfundene Arbeitsteilung läßt die dafür besonders begabten und interessierten Personen sich als die Handwerker oder die Bauern für einen ganzen Stamm, eine Dorfgemeinschaft spezialisieren; ihre Stellung wird stillschweigend oder ausdrücklich durch die anderen anerkannt, insofern diese auf die ursprünglich auch von ihnen geübte gleiche Kunst oder Tätigkeit verzichten, ihre Bedürfnisse den Meistern in Auftrag geben. Die Kinder der so auf ein Spezialgebiet beschränkten Professionalisten wachsen unter den Eindrücken des väterlichen Werkübung auf, werden frühzeitig zur Mithilfe herangezogen und für die Fortsetzung interessiert und vorgebildet. Der Vorsprung, den die so gezüchteten Spezialisten auf ihrem Gebiet über alle anderen erlangen, ist ein neuer Grund, sich bei der Einrichtung zu beruhigen. Es ist auch nicht von der Hand zu weisen, daß vielleicht Dispositionen schon angeboren werden, die

von der Vorfahrenreihe erst erworben wurden. Nach und nach entstehen sogar rechtliche Sicherungen, die Ausübung eines Gewerbes wird ebenso in bestimmten Familien erblich, wie eine soziale Stellung erblich ist. Der Vater ist zunächst V a t e r , d. h. die organische Basis des neuen Menschen, vererbt auf ihn seine Vorzüge und Schwächen, seine Instinkte und Talente, der Vater ist A u t o r i t ä t , überträgt, auch wenn die organische Basis fehlen sollte, durch Beispiel, Lehre und Befehl sein Wesen, seinen Beruf, seine Stellung auf den Sohn. Wie der Vater, wirken auch die übrigen Glieder der Verwandtschaft. Wenn alle Erwachsenen eines geschlossenen Lebenskreises die gleiche Tätigkeit üben, verwandte Instinkte und Anschauungen hegen, wird es dem einzelnen in sie hineingeborenen Menschen immer schwerer, sich anders zu entwickeln, es fehlt ihm beinahe der Anreiz dafür, weil er andere Vorbilder und Denkweisen auf einer Stufe ohne allgemeine Schulbildung und ohne Freizügigkeit fast gar nicht kennen lernt. Die Uebersetzung, richtiger Transformation ursprünglich ethischer, personaler Unterschiede — je nachdem solcher schon des Geschlechtes (die Stellung der Frau), der Körperkraft, des Alters, der vermuteten Zauberkraft, des Geistes und Wissens, in weiterem Verlauf auch solcher, in unklarer Weise noch der Persönlichkeit zugeschriebener Unterschiede des Besitzes in dauernde erbliche, durch alle Glieder einer Gemeinschaft ausdrücklich oder stillschweigend als rechtlich anerkannte Differenzierungen — ist der Quellpunkt für die soziale Differenzierung, der Ausgang für die Entstehung sozialer Unterschiede. Und rückwirkend vermögen einmal entstandene soziale Unterschiede auch persönliche Verschiedenheiten des Seins und Schicksals nach sich zu ziehen.

W e l c h e Stände, Klassen, Kreise, Schichten usw. sich innerhalb einer als Volk oder Staat geschlossenen Gesellschaft entwickeln, das hängt von Umständen ab, die nur geschichtliche Forschung aufhellen kann; auch die konkrete Inhaltlichkeit des geistigen Lebens der einzelnen sozialen Untergruppen ist rein psychologisch nicht erschöpfend zu fassen. Daraus erklärt sich, daß wir auch von den heutigen Ständen, Gesellschaftsklassen und Berufen eine ausreichende und einheitliche Psychologie nicht besitzen, so viel auch im einzelnen über die Psychologie des Adels, des Bürgertums, des Bauern, des Fabrikarbeiters, des Proletariers und andere verwandte Erscheinungen der sozialen Differenzierung geschrieben wird. Der folgende Ueberblick kennzeichnet deshalb mehr die Probleme einer solchen Psychologie der Stände und Klassen, als daß er Lösungen zu bieten vermag.

Die Frage nach der E n t s t e h u n g d e s A d e l s wird zunächst im historischen Sinn gestellt; der Historiker untersucht, wie die Adelsgeschlechter in einem bestimmten Volk oder Staat sich zurückverfolgen lassen, welche konkreten Umstände etwa den baltischen, den polnischen, den deutschen Adel in seiner heutigen Gestalt aufbauten, welche besonderen Rechte er besaß und noch besitzt, welche Familien altadelig, d. h. soweit die Geschichte reicht, immer als Adel anerkannt waren, welche Familien geadelt wurden, warum und wie sie es wurden, welcher Adel durch Uebernahme von Adelsgütern, durch Konnubialbeziehungen

entstanden ist usw. So kann man sagen, daß die rein geschichtliche und familiengeschichtliche Forschung immer nur nachweist, wann, warum und wie ein bestimmtes Geschlecht als adelig zu existieren anfing, dagegen den Adel als Institution voraussetzt. Die Soziologie und Sozialpsychologie stellen aber gerade die Frage, warum es den Stand als solchen gibt, welches seine gesellschaftlichen und psychologischen Voraussetzungen sind, worin sich die Besonderheit des Lebens seiner Träger ausprägt. Auch diese grundsätzliche Frage ist jedoch ohne historisches Material nicht zu lösen, denn aller Wahrscheinlichkeit nach sind die gesellschaftlichen und psychologischen Ursprünge des Adels nicht überall genau dieselben. So scheint der deutsche Adel auf mindestens dreierlei Anlässe und Grundlagen zurückzugehen. Abgesehen davon, daß sich bis zum heutigen Tage unausgeglichen eine Spannung zwischen „hohem" und „niederem" Adel durch seine Reihen zieht, geht der deutsche Adel als „alter Adel" zurück auf die Herrenrechte der ursprünglich gleichwertigen und ebenbürtigen Geschlechter der freien Großgrundbesitzer, die vor dem germanischen Herzogtum und Wahlkönigtum für ihre Gebiete die einzigen Träger der Hoheit waren. Nach der Entwicklung der fürstlichen Gewalt wurde dieser alte Adel in eine andere staatsrechtliche Stellung gedrängt, als ihm ursprünglich anhaftete, und nur nach zahlreichen Kämpfen und Verhandlungen konnte er als „Adel" — jetzt nicht nur im Unterschied zu den unteren Schichten, sondern auch zum souveränen Fürstentum fixiert werden. Als seinen Bundesgenossen im Kampf gegen den alten Grundadel, der immer die Stellung des Königs anstritt, schuf sich das Königtum den Dienstadel. Insbesondere ist das Grafenamt für diesen neueren Berufsadel wichtig gewesen. Freilich strebte auch dieser Dienstadel mit Erfolg darnach, Grundbesitzer zu werden und sich so dem Uradel anzugleichen. Und die gleiche Tendenz erfüllte auch den niederen Adel, der sich aus den Ministerialen nicht nur der Fürsten, sondern teilweise auch der älteren Adelsgeschlechter entwickelte. Der Briefadel endlich als jüngster Zweig im deutschen Adel geht auf die Nobilitierung zurück und hat zur Voraussetzung, daß Adelsprivilegien im allgemeinen Staatsrecht sanktioniert waren.

Durch diesen verschiedenen Ursprung seiner einzelnen Schichten haftet dem deutschen Adel mancherlei innere Ungleichmäßigkeit an, die sich auch in der Psychologie des Adels wirksam ausprägt. Ueberlegt man generell, von welchen Bedingungen der Adel als Institution abhängt, so geht die eine, weitaus verbreitetste Meinung dahin, daß der Adel als solcher erst mit der Ausbildung der souveränen Fürstengewalt möglich wurde. Dort, wo sich über die gleich freien und gleichberechtigten Grundherrngeschlechter keine Dynastie erhob, lag auch kein Anlaß vor, daß die übrigen Grundherren sich als eigene Schichte enger zusammengehörig fühlen sollten. In dem Augenblick jedoch, in dem eine bis dahin gleichstehende Familie eine Herrschaft erlangt hat, wird es ein vitales Interesse der andern, sich gegen eine weitere Beengung ihres Lebensspielraums zusammenzuschließen. So ergibt sich für den Adel eine Zweifrontenposition als charakteristisch: nach unten setzt

er sich ab gegen Gemeinfreie, Hörige, gegen Bauer und Bürger. Soweit er diesen Unterschied aufrecht erhalten will, ist er der geborene Freund und Bundesgenosse des Königs, der absoluten Fürstengewalt. Aber nach oben setzt er sich ab gegen die notwendig wachsenden Ansprüche der dynastischen Familien, und soweit er im Kampf für seine grundherrliche Freiheit und Selbständigkeit fürchten muß, ist er der Rivale des Fürsten. In diese Zweifrontenposition gerät selbst der Dienstadel hinein. Gewiß hat er seine Macht und Stellung zunächst als Folge seines Königsdienstes erlangt, aber einmal anerkannt, konsolidiert auch er sich als Grundherr und strebt darnach, ein möglichst weites Reich der Selbständigkeit zu gewinnen.

Nach anderer Meinung scheint die Entstehung des Adels nicht an die Ausbildung der fürstlichen Macht gebunden, sondern unter allen Verfassungsformen möglich zu sein. Man weist darauf hin, daß z. B. in den Vereinigten Staaten die Nachkommen der Unabhängigkeitskämpfer eine Art nationalamerikanischen Adel bildeten, und sicher ist, daß auch in solchen Staaten, in denen das R e c h t dem Adel keinerlei Beachtung schenkt, der früher entstandene Adel sich erhält, oder daß ein Verdienstadel sich entwickelt. Freilich ist die Sonderstellung des Adels in solchen Staaten nur noch eine gesellschaftliche: er ist der repräsentative Träger des feinen Tones, der kultivierten Sitte, der freieren Lebensauffassung und vornehmen Geselligkeitspflege.

Ist so über den gesellschaftlichen Ursprung des Adels eine einheitliche Ansicht nicht vorhanden, so dürfen die dabei mitspielenden psychologischen Momente doch eine allgemeine Geltung beanspruchen. Für unsere deutschen Verhältnisse ist von Wichtigkeit, daß in der zweiten Hälfte des Mittelalters ein bewußtes Streben allgemein wirksam wird, für eine gesicherte Stellung der Nachkommen Sorge zu treffen; die Erblichkeit, wenn auch nicht der Dienststellen und Aemter, Lehen und Güter, so doch mindestens der Privilegien, d. h. vielfach der Ansprüche, zu denen die Geburt berechtigte, wurde durchgesetzt. Die sich besser Dünkenden fixieren ihre bessere Stellung, schließen sich untereinander eng zusammen und gleichzeitig gegen die anderen ab, das „Pathos der Distanz“ hilft den sozialen Standescharakter färben, so daß Standeszugehörigkeit als Größe für sich gewertet wird, ohne Rücksicht darauf, ob die ehemals sie stiftenden und rechtfertigenden Verdienste, Dienste, Leistungen, Eigenschaften, Besitzverhältnisse noch vorhanden sind. Ein eigenes Adelsrecht entwickelte sich (eigene Gerichtsbarkeit, Problem der Ebenbürtigkeit, Adelsschutz) auf dem altgermanischen Grundsatz, daß Standesgleichheit und Rechtsgleichheit sich gegenseitig bedingen und trägt zur Festigung der ständischen Geschlossenheit bei (der Adelige kann nur von „seinesgleichen“ gerichtet werden, Unebenbürtigkeit ist ein Ehehindernis, so daß die Verbindung eines Edlen mit einer unebenbürtigen Frau rechtlich überhaupt keine Ehe ist, in späterer Zeit abgeschwächt: eine Mißheirat mit beträchtlichen Folgen für die Kinder). Nach dem Entfall des gesetzlichen Adelsschutzes hielt der Adel doch eine Art Standeskontrolle durch sich selbst aufrecht. Das Verhältnis zu den übrigen

Ständen, besonders zum nachdrängenden Bürgertum ist vor allem durch die Tradition und die Staatsform bestimmt; soweit der Adel zur aktiven Teilnahme am Wirtschaftsleben genötigt wurde, galten in den Monarchien die land- und forstwirtschaftliche Tätigkeit auf den eigenen Gütern, der Dienst bei Hof und in der Armee und gewisse staatliche Beamtenstellungen als allein standesgemäß. Aber die wirtschaftlichen Zwänge sowie die vielfach erfolgte Angleichung der Lebenshaltung des Großbürgertums an den Adel und die stärkere Durchsetzung der Aristokratie mit bürgerlichen Elementen (Geldheiraten, Aufkauf von Rittergütern durch Nichtadelige usw.) haben in Deutschland zu weitgehender Eingliederung des Adels — und zwar nicht nur des verarmten, und wie der kennzeichnende Ausdruck lautet: „herabgekommenen“ — in das Wirtschaftsleben der Nation geführt, während in anderen Staaten (z. B. in Spanien) das Verbot jeder bürgerlichen Beschäftigung bedeutend länger in Kraft blieb, vielfach zu einer blinden Verachtung aller Erwerbsarbeit und leeren Titelsucht führte.

Als der gesellschaftlich tonangebende Stand hat der Adel eine auf bestimmten Lebensgebieten führende Stellung bis heute behalten. Der abendländische Ritteradel ist zum Lehrmeister feiner Zucht und Sitte, romantischer Liebe und unwandelbarer Treue, edlen Selbstgefühls und freier Lebensauffassung geworden. Und wenn ihm als Schule des guten Tons und geistiger Geselligkeit auch nach und nach die bürgerlichen Salons gefolgt sind, so ist der Vorsprung einer jahrhundertelangen Züchtung, der Entwöhnung vom Markt und den Einflüssen des geschäftlichen Kampfes ums Dasein und der Gewöhnung an die Luft der Höfe und einer gewissen freien Geistigkeit immer noch so spürbar, daß auch heute in betont demokratischer Zeit der Edelmann als Muster gerade von denen gefühlt wird, die im politischen und wirtschaftlichen Leben ihm längst den Rang abgelaufen haben.

Das Selbstgefühl einer durch seine Geschichte als wertvoll ausgewiesenen Klasse, die kriegerischen, soldatischen Tugenden, leicht verständlich bei einer Schicht, die ihre Rechte jeden Augenblick mit der Waffe zu bewahren und zu verteidigen gezwungen werden konnte, die geringe Empfänglichkeit für die Erwerbslust, auch verständlich bei einer Schicht, die eben als erblicher Nutznießer auf immer ergiebiger Scholle saß, die Neigung zur Freigebigkeit und Verschwendung, die Ausfüllung des Lebens mit einer mehr der Entfaltung der Kräfte als der Sicherung der Existenz dienenden Muße (Jagd, Sport, Fehde, Kampfspiel) — das sind alles seelische Züge, die mehr oder minder den Aristokraten als Typ kennzeichnen. „Der Edelmann beschäftigt sich, aber er arbeitet nicht.“

Aus den Zwangsverhältnissen, in denen der Adel nach oben wie nach unten steht, haben sich zum Teil auch weniger vorbildliche Züge entwickelt. Die Gewohnheit, zu herrschen und zu befehlen, nach unten hin entwickelt und betätigt, konnte, wenn sie nicht durch die wohlwollende Fürsorge der Klugheit gemildert wurde, in Härte entarten, verhängnisvoll vor allem in Zeiten, in denen Begriff und Formen der Herrschaft flüssig wurden und es darauf ankam, eine neue Technik

der Herrschaftsführung auszubilden. In seiner Position zufrieden, ist der Adel als Stand von geringerer Anpassungsfähigkeit als andere Stände, die entweder in ihrer Lage sich nicht wohl fühlen, deshalb dauernd nach Veränderung ausschauen oder die nicht im gleichen Maß den Bedingungen der Tradition unterliegen wie er. Daher erklären sich manche Züge von Rückständigkeit und Versteifung, ja Verknöcherung in der Adelskultur. Seine Gefährdungen erwuchsen dem Adel unter früheren Verhältnissen aus dem Uebermaß der Prärogativen, aus der von unten ihm geflissentlich entgegengebrachten Dienstbarkeit (man denke an die Ausnützung namentlich der adeligen Jugend durch Schmeichler und Spekulanten!), aus der starken Rivalität in den eigenen Reihen, dem Streben nach Angleichung des äußeren Lebenszuschnitts und der Machtentfaltung an die souveräne Spitze, aus der starken Inzucht und dem Abschluß nicht nur gegen anderes Blut, sondern auch gegen andere Ideen. Heute bedroht ihn eine immer weitergehende Ausschaltung aus den Bewegungen des wirtschaftlichen Lebens, dadurch gerät er in Gefahr, nur noch auf spielerische Lebensinhalte (vornehme Passionen, Sammlungen, auch die Beschäftigung mit Wissenschaft und Kunst als „Passion") sich festzulegen, es bedroht ihn der offene Kampf anderer Schichten und Kreise und nicht zuletzt die immer allgemeiner werdende Notwendigkeit persönlicher Erwerbsarbeit.

Von besonderem Interesse sind die Grenzvorgänge des Aufstrebens anderer Schichten in die Reihen des Adels (der Emporkömmling, die neuen Reichen) und der Eintritt später Adelssprossen nicht nur in das bürgerliche Leben, sondern in die bürgerliche „proletarische" Standesbewegung (das Problem der „Deklassierten"). Die neuen Standesbewegungen erhielten ihre begeistertsten und erfolgreichsten Führer aus dem Adel; in der bürgerlichen wie in der proletarischen Bewegung haben nicht nur katilinarische Existenzen, die alles zu gewinnen hatten, vor allem eine gesellschaftliche Position nach Verlust ihrer angeborenen, sondern auch nicht richtig oder voll ausgenutzte Energien der Aristokratie eine bedeutende Rolle gespielt. Als Schichtfremde besaßen sie von vornherein ein Prestige, das dem Schichtgleichen fehlte, als Erben einer langen herrschaftgewohnten Tradition angeborenen Instinkt für die Führung, Selbstzucht und Freiheit des Geistes, als Bekehrte eine besondere Gläubigkeit, den Fanatismus je nachdem des Renegaten oder des Adepten. Die seltsame Unbefangenheit, die der „Fremde" hat, besitzen sie in der neuen Umgebung und Schicht; weil sie ihr nicht entstammen, überblicken sie sie leichter, beurteilen sie unverblendet und vermögen sie deshalb eher zu meistern. Auch wenn der Adel als Stand seit der Auflösung der erbständischen Gesellschaft rechtlich nicht mehr existiert, selbst wenn Titel und Adelsnamen abgeschafft werden, die menschlichen Qualitäten, die in ihm gezüchtet wurden, bleiben als Ferment der sozialen und geistigen Entwicklung erhalten und spürbar, und mir scheint, daß damit ein Teil der psychologischen Motive zur Entstehung immer neuer Formen der Aristokratie als ewig wirksame Faktoren des Gesellschaftsprozesses anerkannt sind. Wie keine Gesellschaft vollkommen homogen ist, ist auch kein Stand und

keine Schicht in ihr homogen; der Aristokratismus ist ein Prinzip der Gesellschaftsbildung im großen wie im kleinen; es gibt in jeder Gesellschaft und in jeder Schicht der Gesellschaft „ihre Aristokratie“. Nicht immer sind die Grundlagen dieselben, noch weniger die Ausdehnung ihrer Macht. Wenn der historische Adel auch aufgehört hat, Träger der politischen Macht zu sein, so herrscht er doch noch in anderen Hinsichten; und wenn nach ihm und neben ihm neue Formen des Adels entstanden sind, so waren diese doch durch sein heimlich festgehaltenes Vorbild mit bestimmt. Die Aristokratien, die ihrem Ursprung nach auf verschiedenen Grundlagen beruhen können, bis herab zum Geldadel, streben sich ineinander zu verändern (ich erinnere noch einmal an die Kette: Erbadel-Amtsadel-Verdienstadel). Die Bildung neuer Oberschichten — um einen Ausdruck zu gebrauchen, der das aristokratische Prinzip in einem weniger verfänglichen Ton und allgemeiner bezeichnet — ist auch heute nicht abgeschlossen, wir erleben gerade in der Gegenwart die lebhaften Erschütterungen des gesellschaftlichen Systems, die mit der Bildung solcher neuer Oberschichten Hand in Hand gehen. Wie mit den Grundlagen mag sich dabei auch die Physiognomie der Oberschicht wandeln. Die in der Zeit der Staatsgründungen entstandene Aristokratie beruhte auf den kriegerischen und politischen Führereigenschaften: Willensmacht, Tapferkeit, Kühnheit, züchtete nach und nach die Vorbildlichkeit der feinen Lebensführung, die „Haltung“ im buchstäblichen und übertragenen Sinn. Die mit der Gesellschafts- und Wirtschaftswandlung der neueren Zeit aufstrebende Oberschicht des Reichtums beruhte auf Umsicht, Weitblick und Organisationstalent (Großhandel), auf Führereigenschaften für ein bestimmtes Gebiet. Es ist nicht zweifelhaft, daß sich in den seither erstandenen Unterschichten ein seit langem vorbereiteter und angekündigter Aufstieg geltend macht, ein Arbeitsadel, der sich schließlich aus der vor anderthalb Jahrhunderten noch sehr homogenen Masse der besitzlosen Lohnarbeiter über die Differenzierung in Gelernte und Ungelernte, innerhalb der Gelernten in Qualifizierte und Durchschnittsgelernte zu einer neuen, im Gesellschafts- und Staatsleben der Zukunft führenden Oberschicht durchentwickeln wird. Ein italienischer Theoretiker, Vilfredo Pareto, hat schon vor Jahren aus gesellschaftspsychologischen Gründen ein Prinzip der *circolazione delle aristocrazie* als eines der Grundgesetze der Gesellschaftsbewegung formuliert, und mir scheint, daß Motive, wie sie ehemals zum Adel als Institution geführt haben, auch heute, auch in Zukunft wirksam sein werden. Denn schließlich steckt noch in den sonderbarsten Verlarvungen die menschliche, d. h. die geistig-sittliche Ueberlegenheit, die persönliche Würdigkeit und Fähigkeit als das ewig berechtigte und wirksame Prinzip der Herrschaftsbildung. Aus diesen Ueberlegungen ist es nicht im geringsten verwunderlich, wenn gerade die Sozialdemokratie, also die Feindin jedes historischen Adels, das individualistisch-liberale Prinzip der Bahnfreiheit für den Tüchtigsten und damit sozusagen die Rationalisierung der Adelsauslese zum Grundsatz ihrer Bildungspolitik erhoben hat. Man darf sich nur darüber nicht täuschen, daß gesellschaftliche

Umschichtungsvorgänge, mithin auch die Entstehung einer neuen Oberschicht, Sache langsamer organischer Reifung sind, nicht Machwerke einer rationalen Gesellschaftstechnik, und man darf auch nicht erwarten, daß die neue Oberschicht, einmal vorhanden, genau so aussehen wird, wie man heute hofft. Sicher ist nur, daß der schöpferische Prozeß der Ständebildung nicht zu Ende ist.

Für die Entstehung des Bürgertums in seinem ursprünglichen Sinn ist die Herausbildung von Stadt und Land, sind die immer stärker sich ausbildenden Unterschiede einer zweifachen Siedlungsform und die damit Hand in Hand gehende Trennung der Urproduktion von der weiteren Stoffverarbeitung maßgebend gewesen. Die Gründung von Städten erfolgte ja nicht überall in der Welt aus den gleichen Anstößen, aber überall war für die einmal entstandene Stadt charakteristisch das Burgrecht, d. h. das Recht, sich durch Wall und Graben, Turm und Mauer zu schützen, und das Marktrecht, d. h. die Abhaltung von Märkten im Schutz ihrer Mauer. Die Zusammendrängung vieler Menschen auf dem Grund einer Stadt schloß deren Selbstversorgung durch eigenen Feldbau aus; selbst wenn eine größere Anzahl von Ackerbürgern und grundbesitzenden Geschlechtern ihren Wohnsitz hinter den Mauern der Stadt nehmen, die landwirtschaftliche Produktion selbst spielte sich außerhalb ihrer Mauern ab. Dagegen übernahm die Stadt den Aufkauf, die Stapelung, den weiteren Austausch der landwirtschaftlichen Güter, die Verarbeitung der Rohstoffe. Die mittelalterliche Stadt ist so einer der Anfänge der beruflichen Gliederung sowohl durch die Trennung des Handels von der Erzeugung als durch die Sonderung eigener Gewerbe.

Durch ihre Eigenart war die Stadtbevölkerung, d. h. eben das Bürgertum zusammengeschlossen gegenüber dem Bauerntum, einerseits von ihm abhängig, insofern es ohne liefernde Land-, Vieh-, Forstwirtschaft, nicht leben und arbeiten konnte, andererseits ihm bald überlegen, wenn eine Ausdehnung der Urproduktion über die bloße Bedarfsdeckung hinaus das Land, den Bauern so gut wie den Grundherrn zwang, durch Vermittlung der Städte seine überschüssigen Vorräte in Umsatz zu bringen. Einmal vorhanden hat die gewerbe- und handeltreibende Bevölkerung der Städte mit ihrer rasch sich steigernden Bildungsüberlegenheit es bald verstanden, dem Land unentbehrlich zu werden, als die Werkstatt und der Laden für jeden Bedarf, als der Sammelpunkt reicheren Genusses, als die Stätte höherer Bildung.

Die städtische Bevölkerung ist anfänglich nicht ohne innere Spannungen. Der eigentliche Bürger, d. h. der Händler und Gewerbetreibende lebt in mehr oder minder betonter Entgegensetzung zu den wenigen Ritterbürtigen, die in der Stadt etwa Aufenthalt suchten, gegen den Klerus, gegen die Volks- und Gewerbefremden, wie z. B. die Juden. In vielen Fällen muß sich die Stadt mit dem Ritteradel abfinden, etwa dort, wo sie im Interesse ihres Handels ihm Vogtgewalt sei es einräumen muß, sei es überträgt, in anderen setzt sie sich selbst mit bewaffneter Hand durch. In anderen Fällen ist für das Schicksal der Stadt und des Bürgertums von maßgebender Bedeutung seine Verbindung mit dem

souveränen Fürstentum als Macht gegen den eifersüchtigen und widerspenstigen Adel. So wehte aus mancherlei Gründen in der Stadt bald die Luft einer neuen Freiheit und eines neuen Selbstgefühls, ja in Italien absorbierte zeitweilig die Stadt den Staat und auch auf deutschem Boden haben unmittelbare Reichs- und große Hansastädte die Stellung autonomer Staaten erlangt. Der Geist des Bürgertums war es, der sich die großen geographischen Entdeckungen, die Fortschritte der Wissenschaft und Technik am raschesten zunutze machen konnte, und der schließlich eine Stimmung vorbereitete, die den alten Ständestaat von innen heraus erschütterte. Die Situation des 18. Jahrhunderts war nicht nur in Frankreich, sondern fast in allen europäischen Ländern dadurch gekennzeichnet, daß der produktivste Stand, der Hauptträger der Staatslasten, auch ziffernmäßig den anderen Ständen überlegen, am einflußlosesten war.

Für die spätere Entwicklung des Bürgergeistes sind nicht nur die Ideen des politischen und wirtschaftlichen Liberalismus, die im wesentlichen vom Bürgertum getragen wurden, für dessen soziale Befreiung und Aufstieg sie die Bahn schufen, die Errungenschaften der Revolution in Frankreich, der großen Reformen in Preußen von Bedeutung gewesen; zu einem wesentlichen Teil ist die Physiognomie des Bürgertums durch die Verbindung des kapitalistischen Wirtschaftsgeistes mit dem Aufstieg des dritten Standes bestimmt worden. Zuerst selbst Unterschicht, wurde das Bürgertum je länger je ausgesprochener eine neue Herrschaftsschicht, geriet in eine von Anfang an in ihm angelegte Differenzierung hinein (Ausbildung des Großbürgertums, wirtschaftlich als Unternehmertum und Kapitalistenschicht angesprochen) und sah sich immer stärker einer neuen, immer massenhafter anwachsenden Unterschicht, dem besitzlosen Arbeiter, dem Proletarier entgegengesetzt. Mit der Erblichkeit des Privateigentums konsolidierte sich das Bürgertum in ähnlicher Weise als Klasse, wie vorher der Adel, wurde die „bürgerliche Stellung“ eines bestimmten einzelnen ebenso durch die Geburt entschieden und von den persönlichen Grundlagen losgelöst wie im Erbadel. Die Psychologie des Bürgers geht so schließlich in die des Unternehmers über, wie Sombart in seiner Naturgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen gezeigt hat. Bildung, Freiheit, Muße, die Pflege von Liebhabereien und selbst — darin ist am deutlichsten die Entfernung des modernen „kapitalistischen“ Bürgertums von seinen historischen Grundlagen zu erkennen — Freiheit vom Zwang zum Erwerb infolge des angestammten Kapitalbesitzes, werden allmählich für die Lebenshaltung des Bürgers bezeichnend, sein Selbstgefühl wächst und ohne rechtliche Sanktion zu beanspruchen, erlangt er tatsächlich durch die wirtschaftliche Ueberlegenheit eine vielfach als privilegiert empfundene Stellung, wird er von seiner Unterschicht mit denselben Ressentiments betrachtet und beurteilt, in denen er selbst befangen war, solange er als aufstrebender und ringender Stand gegen Adel und Klerus kämpfte. Er ist unzweifelhaft stärkeren Gefahren ausgesetzt als es die erste Oberschicht war. Die vorherrschende Einstellung auf reine Zweckhaftigkeit macht ihn unempfindlicher für das Leben und Schaffen des freien Geistes,

der stärkere Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben verführt ihn zur Ueberbetonung materieller Werte. Hat der alte Schwertadel etwas von den Zügen des Platonischen φιλότιμος an sich getragen, wenn wir darunter einen kulturpsychologischen Typ verstehen, so nähert sich der Bourgeois in bedenklicher Weise dem φιλοχρήματος, d. h. einem Menschen, dessen Wertniveau durch Besitz und Genuß, die materiellen Werte in all ihren Formen bestimmt ist.

Nach der rein gesellschaftlichen Seite werden wir auf die Psychologie des Bürgertums noch einmal zurückzukommen haben, wenn wir die Stellung des Unternehmers im Wirtschaftsprozeß klarlegen. Stellen wir neben den Junker und Bürger jetzt den Bauern, wie das im allgemeinen Bewußtsein üblich ist, so müssen wir uns klar sein, daß das deutsche Bauerntum eine beträchtliche Verschiedenheit der Bildungen umschließt: den landlosen Knecht und Landarbeiter, den Pächter auf dem Vorwerk eines großen Gutes, den Kätner, den Kleinbauern, den Großbauern und schließlich den Großgrundbesitzer. Wenn uns trotzdem gewisse Züge als gemeinsame seelische Physiognomie des Bauern vorschweben, so müssen wir das landwirtschaftliche Unternehmer- und Arbeitertum in Gedanken einklammern, weil es uns noch in anderem Zusammenhang beschäftigt, und müssen einerseits den Einfluß der Siedlung und der Arbeit als der allen gemeinsamen Umstände betonen, im übrigen aber uns vorzugsweise an die Striche halten, in denen es ein selbständiges, auf freier und eigener Scholle sitzendes Bauerntum seit Jahrhunderten gibt. Seine Entstehung verdankt das Bauerntum zum Teil einem langen und blutigen Freiheitskampf, sei es einem Kampf, durch den es sich davor bewahrte, hörig zu werden, sei es Kriegen, durch die es sich einer Hörigkeit entrang. Die Grundlage des im Bauern so stark entwickelten Besitzbewußtseins ist nicht bloß das Verwachsensein mit der Scholle, in der seine Arbeit steckt, sondern zweifellos auch die Nachwirkung der Schwierigkeiten des Erwerbs, die sozusagen unvergessen im Blut bewahrt werden. Der Landhunger als eine der mächtigsten Triebfedern nicht nur aller Bauernbewegungen, sondern auch im einzelnen Bauernleben, wird durch die geschichtlichen Vorgänge ebenso verständlich wie durch die rationalen: ein Mehr an Boden ist eben gleichbedeutend mit einem Zuwachs an Macht und Freiheit.

Andere Eigentümlichkeiten des Bauerntums weisen zurück auf die Bedingtheit seiner Arbeit und Lebensführung durch die Naturnähe. Eingespannt in den großen Rhythmus der Jahreszeiten ist der Bauer zu einem gesetzmäßigen und festgeordneten Arbeitswechsel gehalten, eine einförmige Abwechslung hält das Leben in der Mitte zwischen Ueberwürzung und Langweile. Die Abhängigkeit des Erfolges von Faktoren, auf die menschlicher Wille und kluge Voraussicht wenig oder keinen Einfluß haben, stimmt bescheiden, bewahrt vor Uebermut und Frivolität, die Abhängigkeit des Erfolges andererseits von der Eigentätigkeit des Bauern, die ebenfalls durchsichtig zutage liegt, warnt vor bloßer hoffnungsseliger Spekulationslust und Neuerungslust. So durchdringen sich als Ausfluß seiner Arbeit in der Seele des Bauern

Schicksalsgläubigkeit, in religiöser Fassung Gottvertrauen, und persönliche Zuversicht, Tatkraft; so wird er zur Fürsorge für die Zukunft erzogen, die in all ihren Formen als kluge Sparsamkeit wie als hart gewöhnter Geiz in dem Charakterbild des Bauern aller Völker wiederkehrt (ich erinnere nur an die „Bauernromane" wie sie z. B. Eugen Diederichs gesammelt hat).

Durch die Gewöhnung an den täglichen Umgang mit der Natur, nicht zuletzt mit der Tierwelt ist die Gefühlsentwicklung im ganzen eine großlinige. Das Naturgefühl des Bauern ist ohne den romantischen Einschlag einer sentimentalen Sehnsucht nach der Natur — man sehnt sich nur nach dem, was man entbehrt — es haftet an der nutzbaren Fläche, an dem bestellten Land, an der besiedelten Scholle — nicht an der sich selbst überlassenen Einsamkeit, an Moor, Sumpf, Heide, Urwald. Die Erotik des Bauernlebens ist einfach, derb, unter Umständen primitiv. Das soziale Empfinden ist auf den Nächsten im ursprünglichen Wortsinn eingestellt, auf den Menschen der eigenen Hausgemeinschaft, auf den Nachbar, auf das Dorf; die Zusammenhänge seines ganzen Standes mit dem ganzen Wirtschafts- und Gesellschaftsgefüge sind ihm selten durchsichtig, und die Autarkie, die gerade im bäuerlichen Leben zur Not auch in der Gegenwart noch erreichbar ist, läßt es auch nicht leicht zu einer lebhaften Empfindung der Abhängigkeit aller von allen, des Zusammenhangs aller mit allen kommen. So ist auch das bäuerliche Staatsgefühl mehr Heimatliebe, Heimattreue, Volksgefühl, Abschließung gegen das meist unverstandene Fremde, eine Erweiterung der Liebe zur Scholle und Sippe, als bewußte Einordnung in die geschichtlich gewordenen verwickelten Ordnungen des in erster Linie nur als Steuerapparat und Verwaltungsmaschine empfundenen Staates. Damit hängt der politische, religiöse und kulturelle Konservativismus zusammen, der nur äußerst langsam, nach Ueberwindung beträchtlichen Mißtrauens selbst offenkundigen Verbesserungen Eingang gewährt. Man denke an den langen Widerstand des Bauerntums gegen künstliche Düngung, gegen die landwirtschaftliche Maschine, gegen neue Dienstbotenordnungen, die im kleinsten und eigensten Gebiet die zähe, aus Gewohnheit und Treue gemischte Stellungnahme des Bauerntums zu aller Entwicklung spiegeln, die im großen auf dem Gebiet der Ideenbewegung noch stärker spürbar war und ist.

Unter den heutigen Bildungs- und Verkehrsverhältnissen wird freilich auch das Bauerntum immer entschiedener in die allgemeine Wechselwirkung hineingezogen; selbst der gläubigste katholische Bauer, hat E. v. Hartmann [1] einmal bemerkt, „würde sich sehr wundern, wenn man ihm zeigen könnte, auf wie viele Fragen sein Kopf bereits eine ganz andere Lösung akzeptiert hat, als sie in der Lehre seiner Kirche, der er treu anzuhängen wähnt, vorgeschrieben ist". Manche, nicht immer erfreuliche Züge in der Bauernphysiognomie der Gegenwart hängen mit der zunehmenden geistigen Unsicherheit zusammen, die sich aus solcher Zwiespältigkeit herleitet. Im Ganzen gesehen, ist aber das Bauerntum

[1] E. v. Hartmann: Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins. Berlin, 1879. S. 356.

auch in den Staaten der Gegenwart noch immer das Kräftereservoir der Völker; ihre überschüssigen Zahlen bevölkern unsere Städte, ihre Begabungen erneuern in rascherem oder langsameren Aufstieg unsere gebildeten und führenden Stände, wenigstens zu einem erheblichen Teil, ihre Bodenständigkeit, Schwere, Beharrungskraft und Beschränktheit garantieren für Stetigkeit und Zusammenhang in aller Sprunghaftigkeit der Moden und Tagesströmungen, ihre lebensichernde Tätigkeit, die den Kern des spezifischen Bauernstolzes bildet, hält den Zusammenhang des Menschengeschlechtes mit der Natur aufrecht. Mit einem oft gebrauchten, aber trotzdem zutreffenden Bild kann man sagen, daß die Vitalität und Entwicklungsfähigkeit eines Volkes davon abhängt, daß der Antäus Mensch im Bauerntum noch immer oder immer wieder die Berührung mit dem mütterlichen Erdboden behält oder gewinnt. Das Schicksal bodenlos und bauernlos gewordener Völker ist ein warnendes. Und für jedes Bauernvolk selbst läßt sich eine analoge Schwierigkeit nachweisen: die Rücksiedlung durch Generationen hindurch industriell gewordener Massen auf das Land scheint aus psychologischen Gründen [1] zu mißlingen; deshalb besteht für die Bevölkerungs- und Siedlungspolitik von Ländern mit steigender Industrieentwicklung der erste Grundsatz darin, so viel als nur möglich ist, landgeborene Geschlechter (z. B. durch Maßnahmen der Bodenreform, der Oedlandkultur) vor der Aufsaugung durch Stadt und Industrie zu bewahren und beim Bauerntum festzuhalten.

Am meisten erforscht, teilweise mit exakteren, wenigstens statistischen Methoden ist die Psychologie des A r b e i t e r s. Seit die soziale Frage das politische und ethische Denken beherrscht, sind immer wieder Zeugnisse über das Seelenleben des Arbeiters gesammelt worden, haben Männer zu Studienzwecken das Leben des Arbeiters geteilt, haben Arbeiter selbst ihre Bekenntnisse geschrieben. Auch innerhalb der Arbeiterklasse waren und sind erhebliche Unterschiede vorhanden, nach Bildungsgrad und Lohnhöhe, Weltanschauung und politischer Ueberzeugung.

In seinem ganzen Lebensstil repräsentiert der Arbeiter am meisten den Massenmenschen. Friedrich Naumann [2] hat das an einzelnen Beispielen anschaulich beschrieben, am Bergarbeiter, an der Verkäuferin, am Weber. „Gerade am Weber läßt sich die unheimliche Gleichförmigkeit des Schicksals, die von vielen als so niederdrückend gefühlt wird, am besten zeigen. Ein Weber ist heute fast wie der andere: Sohn eines Webers, schon in den letzten Jahren der Volksschule zur Arbeit herangezogen, sobald als möglich im gleichen Verdienst wie der Vater. Bei manchen unterbrechen zwei Jahre Militärzeit die Berufsarbeit, die mit ihrem Ortswechsel, ihren Eindrücken mitunter die schönsten sind — dann sitzt er wieder am Webstuhl, ewig am selben Stück, ewig schlecht bezahlt. Dann heiratet er, es kommen die Kinder, bei denen der An-

---

[1] Max Rief: Die Rücksiedlung von Industriearbeitern auf das Land. Tübinger Dissertation, 1921.

[2] Naumann: Die Moral der Masse. (Süddeutsche Monatshefte, München 1907.) Die Schilderung stammt aus den Staats- und Wirtschaftsverhältnissen vor dem Krieg.

fang zum gleichen Schicksal sich wiederholt wie bei ihm selbst, verhältnismäßig früh kränkelt er und schließlich erlöst ihn die typische Krankheit seines Gewerbes, die Schwindsucht. So spielt sich ein Weberleben ab wie das andere, in Thüringen und Sachsen mit einem die Lebensführung erschwerenden kleinen Häuschen, in den großen mechanischen Spinnereien und Webereien ohne ein solches. Was will der einzelne viel unternehmen ? Er kann, so lang er jung und unverheiratet ist, und auch vor gelegentlichem Fechten auf der Landstraße nicht zurückschreckt, Streik und Ausstand mitmachen, er kann die Arbeitsplätze wechseln — obgleich er dabei wirklich nichts als den geographischen Ort wechselt; denn die kartellierten Arbeitgeber haben überall annähernd die gleichen Verträge und die Arbeiten selbst wechseln gleichfalls nicht erheblich ab. Mit der Zeit der Familiensorge kommt die Seßhaftigkeit, mit der wachsenden Verantwortlichkeit auch eine gewisse Gefügigkeit und Einpassung in die Zwänge des Lebens. Nicht nur auf dem Gebiet seiner Berufsarbeit, auch auf anderen Lebensgebieten ist seine Initiative und Entschlußfreiheit behindert, seine Denkbewegung gebunden. Ist er organisiert, so bestimmt die Leitung, ob gestreikt wird und wie lange; die Organisation schreibt ihm vor, zu welchen Bedingungen er arbeiten darf, wie er seinen Brotherrn einzuschätzen habe, was er in politischen und religiösen Fragen denken dürfe. Ist er nicht organisiert, so ist ein bedeutendes Maß von Kraft erforderlich, um allen Anfeindungen, Sticheleien, Gehässigkeiten standzuhalten, und indirekt ist der Nichtorganisierte doch ein Gefolgsmann der Organisierten, weil diese eben die Tarife machen und die ganze Arbeiterbewegung beherrschen. Mit seinen rein persönlichen Bedürfnissen, Genüssen und Liebhabereien steht es ganz ähnlich: die Parteipresse versieht ihn mit Urteilen und Grundsätzen, mit Literatur und Kunst nach ihrem Geschmack und uniformiert bis ins Kleinste und Einzelnste."

Ich glaube nicht, daß diese Schilderung zu ihrer Zeit eine tendenziöse heißen konnte, und mir scheint, daß sie im Grundzug, in der Kennzeichnung des *Massenmäßigen*, auch heute noch zutrifft, so gewiß die Momente der schlechten Entlohnung oder unbedingten Uebermacht des Arbeitgebers heute sich fast in ihr Gegenteil verkehrt haben. Es wäre überdies ein Irrtum, wenn man die Geltung dieser Ausführungen auf den eigentlichen Fabrikarbeiter beschränkt glaubte — fast *jeder*, der heute gegen Lohn oder Gehalt Arbeit leistet, auch der Angestellte und Beamte, ist in ähnlicher Lage. Die Menschen uniformieren sich in einem fast beängstigenden Maße, seit das Lohnarbeitertum das durchschnittliche ökonomische Schicksal geworden ist.

Als ein zweites Merkmal haben die Enqueten eine *steigende Bewußtheit seiner Lage* beim Arbeiter festgestellt. Er hat aufgehört, den vorstehend geschilderten Zwängen einfach tatsächlich zu unterliegen, er ist gewohnt auf sie zu reflektieren und nimmt deshalb in irgend einem Sinne Stellung. Er ist klassenbewußt geworden. Die politische Auswirkung der darin enthaltenen Einstellung zum Leben mag durchaus verschieden sein. Daß der Arbeiter in ganz anderem Maß und anderen Massen „organisiert" ist als alle anderen Berufsgruppen und

Stände, ist eine der wichtigsten Folgen. Natürlich sind freie und christliche Gewerkschaften, sind Arbeiterkonsumvereine und -Sparkassen ihren Grundlagen und Zielen nach beträchtlich untereinander verschieden, als Schulen der Standessolidarität wirken sie doch in der gleichen Richtung. Ob der Arbeiter einzeln an die Logik des Klassenkampfes glaubt oder nicht, ob er selbst kämpferisch fühlt oder nicht, durch seine Organisationen wird das Moment des Klassenkampfes in der heutigen Gesellschaft unwillkürlich festgehalten und ausgeprägt. So kommt es, daß er sich entweder als der Angegriffene, Unterdrückte, Verkürzte fühlt — in einer über die materielle Not hinaus tiefer empfundenen sozial ungünstigen und verkannten Lage von Gegenempfindungen bestimmt —, oder in der Rolle des Angreifers, des Revolutionärs, schließlich des gesellschaftlichen Heilandes. Die mannigfachen Gegensätze und Verbindungsformen dieser Gefühle färben das Selbstgefühl des Arbeiters, machen seinen als sozialpsychischen Faktor nicht zu unterschätzenden Klassenstolz aus.

Ueber den aus seiner Zugehörigkeit zum vierten Stand erwachsenden seelischen Eigentümlichkeiten treten vielfach die aus seiner materiellen Lage und dem Inhalt seiner Arbeit sich ergebenden Rückwirkungen in den Hintergrund. Man hat durch Massenumfragen wie durch Einzelbekenntnisse feststellen wollen, ob der Arbeiter im allgemeinen wegen der vielfachen Enge seiner wirtschaftlichen Verhältnisse, der materiellen Not und Unsicherheit in seinem Lebensgefühl im ganzen herabgestimmt sei oder nicht, ob die Unglücks- und Schmerzgefühle zahlenmäßig überwiegen, ob er, wie ein anderer Ausdruck lautet, zum Pessimismus neige, weil er dazu — wenigstens nach der Meinung der Fragesteller — äußeren Anlaß habe. Gefühlsstatistiken sind methodisch betrachtet immer mißlich, bei ungeschulten und unkritischen Menschen noch gefährlicher als bei aufgeklärten und in der Selbstbeobachtung geübten. Es ist durchaus möglich, daß eine solche Statistik ganz anderes ausfällt, je nachdem die Versuchsperson den Fragebogen an einem „Glücks“- oder an einem „Unglückstag“ in die Hand bekommt; aber selbst wenn man derartigen Erhebungen mehr beweisende Kraft zubilligen könnte als gerechtfertigt ist, würde das Ergebnis, das man für die Arbeiterpsychologie — nämlich ein Ueberwiegen der Dysphorie — gefunden haben will, nichts Entscheidendes besagen, denn nach anderen Untersuchungen ist das gleiche Ergebnis auch für andere Klassen gewonnen. Ja man hat in solchen Ermittlungen eine Art exakten Beweis für die größere Richtigkeit des Pessimismus finden wollen. Sieht man die angestellten Erhebungen genauer an, so ist die Unangemessenheit der Methode an das Problem augenfällig; moralpsychologische Alternativen entziehen sich einer Entscheidung durch Rundfragen, und jeder derartige Versuch ist ein Versagen des wissenschaftlichen Instinkts. Mir scheint, daß die Frage nach dem Mehr oder Minder an Unglücks- und Minderwertigkeitsgefühlen eine Tatsache außer acht läßt, die der Gewöhnung und Anpassung, die fast ausnahmslos dazu führt, daß der Mensch sich nach und nach in jeder Situation zurechtfindet, mit jeder Lage abfinden kann. Die — das

sei ohne weiteres eingeräumt — auffallend hohe Zahl von Angaben der Unzufriedenheit, des Mißvergnügens, die bei der Befragung von Arbeitern gefunden wurde, sind z. T. Ergebnisse reflexiven, nicht instinktiven Lebens. Die im Klassenbewußtsein genährte Gewohnheit, sich mit anderen zu vergleichen, ist in Verbindung mit dem Umstande, daß dabei der andere, auch der andere Stand, nicht genau bekannt ist, eine ergiebige Quelle solcher Urteile und Scheingefühle. Zur Psychologie des Ressentiments tragen also derartige Ermittlungen eher bei als zur Entscheidung ethischer Fragen. Seltsamerweise führt gerade diese reflexive Betonung der eigenen Not und Sorge nicht selten zu einer lustvollen Erhöhung des Selbstgefühls: man imponiert sich als der im Grunde doch bessere Mensch, sei es mit, sei es ohne Glauben auf eine nachirdische Vergeltung, sei es mit, sei es ohne Hoffnung auf eine politisch zu erwirkende Umkehrung, durch die die Letzten die Ersten werden. Am interessantesten in dieser Hinsicht ist das Verhältnis des Arbeiters zu seiner Tätigkeit. Es ist nicht zu leugnen, daß die weitgehende Arbeitsteilung vielfach zu Tätigkeitsformen geführt hat, deren anstrengende Monotonie dem Menschen eine unmittelbare Befriedigung, eine Werk- und Arbeitsfreude fast notwendig versagt. Damit hängt es zusammen, daß die Einschätzung der Arbeit als bloßen Erwerbsmittels eine immer allgemeinere Ausbreitung fand. Wenn man seine Arbeit lediglich als Mittel betrachtet (zum Erwerb, indirekt dann für Besitz, Genuß, Bildung, Muße, die man sich durch das Geld verschaffen kann), so ist es verständlich, daß der Mensch darnach strebt, die Arbeit so sehr als möglich abzukürzen, um Zeit für das zu gewinnen, wozu ihm die Arbeit Mittel ist, daß er die Arbeit, das Tätigsein selbst nicht liebt, es auch nicht asketisch (als Willensschule) oder sittlich (als Pflicht) aufzufassen geneigt ist. Trotzdem scheint mir, daß die handarbeitende Bevölkerung auch in dieser Hinsicht nicht unbedingt eine Sonderstellung einnimmt. In der Levinsteinschen Enquete zur Arbeiterpsychologie wurde auch die Frage gestellt, ob der Arbeiter seine Tätigkeit liebe. Unter den zahlreichen Antworten von Textil- und Eisenarbeitern aus dem schlesischen Heimindustriegebiet und den Berliner großen Metallindustrien haben mich zwei Antworten als wirklich aufschlußreich berührt, weil sie die vom sozialen Faktor unabhängige allgemein menschliche Typik als Grundlage der persönlichen Stellung zur Arbeit deutlich erkennen lassen. Die eine Antwort rührt von einem hochbetagten schlesischen Weber her; er sagt ungefähr, daß es gar keine schönere Arbeit gebe, als die am Webstuhl; jeden Tag freue er sich von neuem darauf, so interessant und abwechslungsreich sei sie. Er brenne darauf, wieder hinter neue Tücken seines Werkzeugs zu kommen und sie zu überwinden, und so alt er schon sei, die Maschine habe ihm doch noch immer wieder eine Ueberraschung gebracht. Es geht aus den übrigen Ausführungen nicht hervor, daß etwa die materielle Lage dieses Leinenwebers eine irgendwie bessere oder andere gewesen sei als die seiner Arbeitskollegen, aber er besaß eine gewisse Unbefangenheit, ein Interesse am Tun als solchem, setzte sich denkend mit seiner Berufstätigkeit auseinander, fühlte sich und sein Werkzeug täglich auf die

Probe gestellt und genoß es, in diesem Kampf zwischen Mensch und Maschine der Klügere, der Sieger zu bleiben. Solange er arbeitete, hatte er keine anderen Neben- und Hintergedanken. Es ist möglich, daß andere Beurteiler ihn für stumpfsinnig halten, für müde geworden, aber der Leiter der Rundfragen teilt nichts mit, was zu solcher Annahme berechtigte. Das Gegenbeispiel ist ein sehr gebildeter Eisendreher aus einer großstädtischen Fabrik, der als außerordentlich geschickter Arbeiter geschildert wird und für die damaligen Verhältnisse hoch bezahlt war. Er sagt, daß er seine Arbeit gründlich hasse, daß ihm jeder Morgen beim Gedanken an die Fabrik, beim Gang zu seinem Arbeitsplatz verpestet werde, auch wenn er vorher noch so vergnügt aufgewacht sei; er könne nämlich den Gedanken nicht los werden, daß der Nutzen seiner angestrengten, aufmerksamen und durch sorgfältige Schulung möglich gewordenen Arbeit „einem anderen" zugute komme, daß der Unternehmer und Besitzer, der selbst doch nicht am Schraubstock stehe, mehr Nutzen von seinem Wirken habe als er selbst, der eigentlich Schaffende. Die Beispiele bedürfen keines Kommentars; die unmittelbaren Inhalte des Lebens und der Tätigkeit sind in ihrer Wirkung auf Gefühl und Einstellung schlechterdings nicht eindeutig, auch die soziale Stellung als solche ist es nicht — weitere Zusammenhänge, sozusagen die gesamte Philosophie eines Menschen ist ausschlaggebend für sein Lebensgefühl.

In der jüngsten Zeit hat sich die psychologische Forschung mehr dem B e r u f zugewandt; es ist manches Ergebnis der Berufspsychologie gewiß auch sozialpsychologisch bedeutsam, im ganzen aber ist die Psychotechnik eingestellt auf die von allem Gesellschaftlichen möglichst abstrahierte Inhaltlichkeit der Arbeitsprozesse selbst. Da die Berufspsychologie überdies an anderer Stelle zusammenhängend dargestellt wird, bin ich doppelt berechtigt, hier davon abzusehen. Nur auf jene Momente muß ich hinweisen, die mit der Rolle und Stellung eines Berufsarbeiters oder einer Berufsgruppe im ganzen Produktionsprozeß zusammenhängen; durch sie ist eine Gliederung in Unternehmer, Angestellte und Arbeiter bedingt, die die inhaltliche Gliederung der Berufe nach Tätigkeitsgebieten durchkreuzt. Wenn wir heute auf der Visitenkarte eines Menschen lesen, daß er Diplomingenieur, Kaufmann, Chemiker, Arzt usw. ist, so wissen wir damit wohl über seinen Ausbildungsgang, seine Interessen und über den Wirkungskreis Bescheid, aber seine gesamte, mit dem Beruf zusammenhängende Stellung ist durchaus noch mehrdeutig. Er kann Besitzer einer eigenen Fabrik, eines eigenen Laboratoriums oder Geschäfts sein, eine selbständige Praxis ausüben, wie er — und zwar in der mannigfachsten Weise — als Angestellter in einem fremden Betrieb, einem allgemeinen Krankenhaus, einer nicht ihm gehörigen Kuranstalt tätig sein kann. Je nach den Arbeitsgebieten gibt es dabei die Möglichkeit, daß der Unternehmer in einem Betrieb von den Berufsarbeiten, die dieser Betrieb umschließt, nicht einmal etwas zu verstehen braucht, er kann sich auf die kaufmännische Seite beschränken; noch häufiger ist es der Fall, daß der Angestellte, namentlich der Arbeiter trotz aller Tüchtigkeit auf seinem

speziellen Gebiet, vom „Unternehmen“ als solchem nichts versteht. In der geschilderten Schichtung der Berufstätigen spricht sich nicht so sehr eine Gesetzlichkeit des Berufslebens aus, als ein weitreichender Einfluß der für alle gegenwärtige Berufsentwicklung als tragender Grund wichtigen kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Unter anderen Wirtschaftsordnungen ergeben sich andere Durchschichtungen. Die Gliederung in Unternehmertum, Angestelltentum und Arbeiterschaft ist eine Form der Arbeitsteilung neben der beruflichen Arbeitsteilung im engeren Sinn d. h. neben den Vorgängen, die zur Entstehung neuer Erwerbszweige und selbständiger Unternehmungen führen, und neben der technischen Arbeitsteilung, d. h. der Zerlegung eines Produktionsvorganges in mehrere Abschnitte und die Verteilung jedes derselben auf eine eigene Arbeitskraft. An den Vorgängen der Arbeitsteilung sind psychische Vorgänge als Voraussetzungen wie als Folgen mitbeteiligt, obschon die ältere, rein psychologische Konstruktion aus der Verschiedenheit der Gesellschaftsbedürfnisse einerseits, der menschlichen Begabungen und Interessen andererseits eine allzu einfache Schematisierung darstellt. Der Auf- und Abstieg ganzer Berufs- und Erwerbszweige als solcher, insbesondere die Entstehung und Einbürgerung neuer Berufe ist das Hauptproblem. Fortschreitende Differenzierung führt zu einer Verselbständigung ursprünglich in einem Beruf verbundener Arbeiten, zu einem Beruf im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Sinn des Wortes jedoch nur dann, wenn inzwischen auch die Ansprüche und Bedürfnisse des Publikums sich so verfeinert und gesteigert haben, daß es von den angebotenen Spezialleistungen Gebrauch machen will. So erzeugt nicht nur die Nachfrage das Angebot, sondern schafft das Angebot unter Umständen erst die Nachfrage. Diese Entwicklung sahen wir in den letzten Jahrzehnten auch bei der Spezialisierung einer großen Zahl von akademischen Berufen (z. B. des ärztlichen, der Tätigkeit des Rechtsbeistandes usw.) sich vollziehen, wie in früheren Jahrzehnten unter dem Einfluß der technischen Fortschritte auf dem Gebiet der verarbeitenden Gewerbe. Der Vorgang ist heute so wenig abgeschlossen wie auf irgendeiner früheren Wirtschaftsstufe; das System der Berufe ist ein offenes — die Wirkung dieser Tatsache auf den Erfindungsgeist und Wagemut der einzelnen Menschen gehört zu den tiefsten Fragen einer hoffentlich immer mehr gepflegten Psychologie der Stände.

VI. PSYCHOLOGIE DER MASSE

Geschichtlich betrachtet lassen sich die Anfänge einer Psychologie der Gesellschaft bis auf Herbart zurückverfolgen; seine freilich Bruchstück gebliebenen Beiträge zur Lehre von der Statik und Dynamik des Staates enthalten die Idee eines Seitenstückes zur Individualpsychologie, die auf dem Gedanken beruht, daß der Mensch außerhalb der Gesellschaft nichts ist, daß demgemäß die Psychologie des „Einzelnen“ durch die Psychologie der „Mehreren“, durch eine Kollektivpsychologie ergänzt werden müsse. Richtig hat er als ihr Hauptthema schon die

seelischen Beziehungen der Menschen untereinander herausgestellt. Leider hat die später einsetzende Entwicklung von dieser Fragestellung wieder abgelenkt und zunächst in der „Völkerpsychologie", wie sie sich von Lazarus-Steinthal bis Wundt entfaltete, die Bearbeitung der kollektivpsychischen Erzeugnisse: Sprache, Mythus, Religion, Sitte, Recht, Kunst, Wirtschaft, Staat in Angriff genommen, also die eigentliche Sozialpsychologie hinter die von uns als Kulturpsychologie bezeichnete Forschungsaufgabe zurückgedrängt. Nur ein Gebiet echt sozialpsychologischer Forschung ließ sich nicht mehr aus der Aufmerksamkeit verdrängen, weil Geschichtswissenschaft, Gesellschaftslehre und Sozialpolitik ein erhebliches praktisches Interesse an ihr nahmen, die Psychologie der Masse. Die Massenpsychologie ist nicht identisch mit oder das Ganze der Sozialpsychologie, nicht einmal der Gruppenpsychologie, sie greift ein allerdings bedeutsames Einzelproblem heraus, die Veränderungen des Seelenlebens, die sich bei einer beträchtlichen Größe der Anzahl wechselwirkender Menschen ergeben. Nicht die seelische Struktur einer Gruppe als solcher, die z. B. auch im Stand, in der Klasse vorliegen, ja schon bei der zahlenmäßig ganz geringfügigen Gruppe etwa einer Schülerklasse, wird zum Untersuchungsobjekt in der Massenpsychologie, sondern die seelische Struktur des „Haufens", der großen Menschenmenge, des „Auflaufs" der Straße, der Demonstrationsversammlung. Die Pathologie der Masse, die als Tatsache durchaus lange bekannt war (ich erinnere nur an die psychischen Epidemien, deren Mechanismus wir früher schon darlegten), hat Sighele veranlaßt, im Anschluß an die positivistische Rechtsschule in Italien, die kriminelle Masse zu untersuchen und dabei mußte das Problem der Massenpsychologie unbedingt mit zur Verhandlung kommen. Vom gleichen Problem aus hatte Quételet die sogenannten „freien" seelischen Prozesse in ihre Gruppenhäufigkeit sozialstatistisch — wie er sagte moralstatistisch — untersucht, und dabei den Gedanken des „*homme moyen*", des Durchschnittsmenschen als Repräsentanten einer Gruppe geprägt. Die Zahl der Eheschließungen, der Selbstmorde, der Sittlichkeitsverbrechen und anderer als individuell motiviert betrachteter Handlungen erwies sich innerhalb einer abgegrenzten Gruppe als relativ konstant, der Zusammenhang mit anderen Faktoren (z. B. dem Einfluß des Jahreszeiten) schien durch dies Massenmaterial wahrscheinlich gemacht. So glaubte man moralische Verteilungskurven ermitteln zu können, d. h. den gewissermaßen mathematischen Beweis liefern zu können, daß in einer bestimmten Masse von bestimmter Größe um das Gros des moralisch Mittelmäßigen sich notwendig eine kleine Anzahl von „Heiligen" und „Gewohnheitsverbrechern" (geborenen Verbrechern) lagern müsse. Sighele hat von diesen Voraussetzungen dann besonders die Ansicht entwickelt, daß auch die Masse, die sich zu verbrecherischen Handlungen fortreißen läßt, unter „Zwang" handelt, der eine freie Verantwortung des einzelnen ausschließt.

Im weiteren Verfolg dieser Anregungen haben dann Tarde, Le Bon, Simmel und andere Soziologen die Gedanken einer vollständigen Psychologie der Masse ausgebaut. Als ihre Hauptergebnisse dürfen heute die

Ursachen der Massenbildung, die Art der Massen und die allgemeinen Wirkungen der Massenhaftigkeit, die Grundzüge der Massenseele wohl als feststehend betrachtet werden. Es sind vor allem zwei „Gesetze“, die in jeder Hinsicht bestimmend sind: die kollektive Hemmung und die Gefühlssummation.

Wo immer sich eine größere Anzahl von Menschen zusammenfindet, sei es eine „heterogene“ Masse, die aus Menschen der verschiedensten Berufe, Intelligenzen, Bildungsgrade besteht, wie beim zufälligen Straßenauflauf, sei es eine „homogene“ Masse wie in der Versammlung einer Sekte, einer Klasse, einer Partei, sei es eine „anonyme“ Masse, ohne Vertretung, ohne kenntlichen Träger ihrer Verantwortlichkeit, sei es eine „verantwortliche“ Masse — immer tritt eine Minderung der geistigen und moralischen Höhenlage ein. Der Mensch ist in der Masse dümmer und ungezügelter wie als einzelner, wenn wir dies Gesetz der kollektiven Hemmung drastisch ausdrücken wollen. Die Erkenntniskreise, auch auf dem Gebiet der Werterkenntnisse, paralysieren sich gegenseitig, ähnlich wie bei einer im Schritt marschierenden Truppe der Kleinste das Tempo bestimmt. Die Urteilsfähigkeit des einzelnen ist in der Masse beschränkt, sein Blickfeld eingeengt, ja nach Marbes Ansicht über die Gleichförmigkeit des psychischen Geschehens in Massen können ganze Funktionen ausgelöscht werden. Die Urteilsfähigkeit gewinnt nicht durch den Austausch mit den anderen, sondern verliert, weil eben schließlich auch bei den überragenden Köpfen nur noch d i e Momente vorhanden sind, die auch Durchschnittlichen und Unterdurchschnittlichen faßbar bleiben, weil diese Momente mindestens überbetont werden. In solcher auf das niedrigste Niveau gestellten Einmütigkeit der Anschauung liegt die erste Voraussetzung für einstimmige Massenhandlungen, und sie ist so, daß diese Massenhandlung selbst unvernünftiger sein muß, als der Entscheid des sich selbst überlassenen einzelnen aus der Masse gewesen wäre. Als erklärende Prinzipien für diese Herabsetzung der geistigen Energie und die teilweise oder völlige Ausschaltung der bewußten Persönlichkeit hat Sighele Nachahmungsinstinkt und Suggestibilität, hat Le Bon die Ansteckung (also eine Form der Nachahmung) und die Uebermacht unbewußten, d. h. durch keine Filter der Kritik hindurchgegangenen Seelenlebens bezeichnet. Simmel hat diese Ueberlegungen vertieft. Nach ihm kann der einzelne für sich differenziert sein, feinere und höhere Eigenschaften besitzen, sich nach Art und Grad und Richtung seelischer Betätigung von jedem anderen einzelnen abheben. Aber diese Differenzierungen zweigen sich doch von gemeinsamen Grundlagen ab, diese sind unbedingte und vererbte Ausstattungsstücke j e d e s Menschen, sind allgemein vorhanden, als das stammesgeschichtlich ältere Gut der menschlichen Seele; vor allem sind die Gefühle stammesgeschichtlich älter als die Denkgebilde unter diesen die einfachen, unkomplizierten, allen faßlichen Gedanken älter als die zusammengesetzten, differenzierten, individuell erarbeiteten. So ist die seelische Voraussetzung der Massenbildung der Abstieg oder Rückfall des Entwickelteren in einen Primitivismus des Denkens und Fühlens.

Die Beobachtung aktueller Massen in der Gegenwart (man denke an die Psychologie der „Gerüchte" bei Kriegsausbruch!) wie das geschichtliche Studium der Massen lehrt unzweideutig, daß die in allen wirksamen Bewußtseinsinhalte in der Tat elementar sind, daß also bei vielen, die als einzelne weiter sehen und feiner unterscheiden könnten und würden, eine Einengung der präsenten wie der reproduktionsbereiten Vorstellungsmassen eintritt, daß der Vorstellungsverlauf nach der bei allen wirksamsten Form des gedächtnismäßigen assoziativen Ablaufs sich abwickelt, nicht der des determinierten, apperzeptiven, und daß demgemäß im Ergebnis die Denkarbeit der Masse, ihre intellektuelle Leistung geringerwertig ist.

Vor allem gilt dieser Zusammenhang für heterogene und anonyme Massen, in denen die Spannung der intellektuellen Höhenlage zwischen den einzelnen eine beträchtliche und unbekannte ist. Ja, es ist eine Erfahrungstatsache, daß auch „Gebildete" als Masse geringerwertig sind als einzelne. Korporative Beschlüsse, die möglichst durch Einstimmigkeit zustande kommen sollen oder tatsächlich einstimmig gefaßt sind, basieren eben auf den allen faßlichen Argumenten, die nicht notwendig die besten und richtigsten sein müssen, weil diese vielleicht nur dem Höchstentwickelten einer Gruppe noch einleuchten, nicht den Durchschnittlichen, von deren in Gewohnheit erstarrten Denkweise sie allzuweit abbiegen. Ganz unbestritten ist jedoch dies Gesetz der kollektiven Hemmung in der neueren Literatur nicht geblieben. Die Gemeinschaft kann auch anregend und mitreißend, im Sinne von „höherreißend" wirken. Dies ist wiederholt von der pädagogischen Gruppenpsychologie beobachtet worden. Inmitten der Schülerklasse, einer allerdings kleinen, homogenen, überdies aus unfertigen Individuen bestehenden Gruppe, arbeitet der einzelne oft besser als allein zu Hause. A. Mayer und E. Meumann haben festgestellt, daß die Gesamtarbeit in der Schule (bei Diktaten, Chorlernen, gemeinsam ausgeführten Rechnungen) bessere Ergebnisse zeitigt als die Einzelarbeit in der Schule. Schmidt hat nachgewiesen, daß die Klassenleistung der Schüler, die als solche doch immer unter gruppenpsychischen Einflüssen steht, immer der Einzelarbeit zu Hause überlegen ist. Freilich wird man bei der Erklärung dieser Sachverhalte zu berücksichtigen haben, daß die äußeren Arbeitsbedingungen in Schule und Haus verschieden sind, und zwar im allgemeinen in der Schule günstiger als daheim. Binet untersuchte, ob sich die Schulleistung vermindert, wenn die Klasse unter Aufsicht des Lehrers oder allein und unbeaufsichtigt arbeitet und fand dabei ebenfalls ein für die anregende, fördernde und höherbildende Wirkung der Gemeinschaft unter Aufsicht und Autorität sprechendes Ergebnis. Aehnliche Erfahrungen lassen sich m. E. für kleinere homogene Massen, z. B. für Sachverständigenausschüsse auch sonst geltend machen. Bei solchen Gegeninstanzen ist es nicht ohne weiteres mehr angängig, die Lehre von der „kollektiven Dummheit" der Menschen einschränkungslos zu vertreten. Die Massenpsychologie steht eben vor der neuen Aufgabe, noch genauer die Bedingungen zu spezialisieren, unter denen Gruppe und Masse eine die

Intelligenz drückende und eine entgegengesetzte, sie steigernde und anregende Wirkung üben. Voraussichtlich wird dabei entscheidend der Umstand ins Gewicht fallen, ob es sich um der Autorität zugängliche Massen von Jugendlichen handelt, von sich Entwickelnden, oder um Massen fertiger und festgewordener Menschen, ferner auch der Umstand, ob anonyme oder verantwortliche Gruppen das Milieu der Massenwirkung abgeben. Und nicht zuletzt ist die Mächtigkeit, die Größe der Gruppe in ihrem Einfluß auf die einzelnen Funktionen zu prüfen. Auch die biologische Zweckmäßigkeit der Massenphänomene ist noch lange nicht genug geklärt. Mit lauter bis in die Fingerspitzen hinein individualisierten Menschen ließen sich manche gesellschaftsnotwendige Vorgänge nicht mehr ermöglichen.

Als das zweite Gesetz der Massenseele hat man übereinstimmend die Gefühlssummation bezeichnet. Während die Verstandeskräfte des einzelnen in der Masse ebenso beengt werden, wie seine körperliche Bewegungsfreiheit in der Masse beengt ist, macht sich auf emotionalem Gebiet eine Erlebnissteigerung geltend. Eine Gemütsbewegung schwillt im einzelnen zu um so stärkerer Wirkung an, je mehr mit ihm unter gleichen Umständen und am gleichen Ort denselben Affekt erleben. Man könnte diese zweite Seite der Massenwirkung eigentlich schon als die Kehrseite der intellektuellen Hemmung vermuten. Hochgespannte Intellektualität, kritische Selbständigkeit in Auffassung und Urteil ist ja gewöhnlich der Zügel affektiver Regung, das Gegengewicht gegen den blinden Antrieb der Begierden und Leidenschaften, das Mittel und Instrument der Selbstbeherrschung. Ist die intellektuelle Tätigkeit herabgestimmt, so regt sich das Triebleben um so kräftiger und hemmungsloser. Das beobachten wir — ganz außer Zusammenhang mit gruppenpsychologischen Erfahrungen — etwa an der leidenschaftlichen Heftigkeit des intellektuell noch nicht voll entwickelten Kindes oder an den ungezügelten Gefühlsausbrüchen der Beschränkten. Massen haben in ihrer Leidenschaftlichkeit wie in der Beweglichkeit ihres Affektlebens häufig etwas Kindliches; das Studium revolutionärer Massen kann jeden davon überzeugen. Das Gesetz der Gefühlssummation hat besonders Simmel feinsinnig illustriert. Ist die Einengung des Blickfeldes auf die elementaren Vorstellungen, auf das gedankliche Ziel einer Masse einmal da, so wächst die psychomotorische Energie dieser Vorstellungen rapid, unwiderstehlich; in jedem Nachbar zur Linken und Rechten spürt man das gleiche Gefühl, den gleichen Antrieb lebendig, die Massenhaftigkeit der Regung wirkt verstärkend auf die in mir vorhandene emotionale Lage zurück, das Fühlen wird mit dem Denken immer ausschließlicher in eine Richtung gedrängt, in ihr fixiert, eine allmählich bis zur Lähmung gehende Widerstandslosigkeit ist die Folge, ein Mitgerissenwerden, das schließlich ein Mitgehen, ja Mitschieben wird, und eine Entladung in der Massenreaktion, die auf dem kürzesten Weg vom Motiv zur Tat führt, ohne durch die sonst normalen Instanzen der Abwägung von Gründen und Gegengründen und die Suche nach Ausgleich aufgehalten zu werden. So kommt es, daß unter Umständen der einzelne in der Masse sich selbst übertrifft, daß er heroischer handelt, als er in der

zögernden Besonnenheit des Einzelentschlusses vermocht hätte, aber auch daß er unter sich herabsinkt, tierischer, roher und primitiver wird, als er es von sich nachträglich verstehen kann. Man denke einerseits an den Heroismus durchschnittlicher Menschen im Rauschzustand eines militärischen Sturmangriffes, andererseits an die Bestialitäten derselben durchschnittlichen Menschen in dem Gefühlsrausch einer revolutionären Bande.

Auch die Frage der Gefühlssummation scheint mir nicht endgültig geklärt. Vor allem will mir scheinen, daß nicht jedes Gefühl einer Steigerung durch die Vervielfältigung seines Vorkommens zugänglich ist. Die feinsten ästhetischen, ethischen, vor allem die logischen Gefühle scheinen mir sich völlig anders zu verhalten als die die Funktion des Selbsterhaltungs- und Sicherungstriebes regulierenden Gefühle. Man braucht einer beliebigen Gruppe nur die Vorstellung der Gefahr zu suggerieren, der Bedrohung von Leben und Sicherheit, und man wird sie rasch in die panikartige Explosion des Angstzustandes hineintreiben sehen, in der auch der sonst kühlste Beobachter den Kopf verliert und nur noch in die gleiche Richtung starrt wie seine Nachbarn. Vergleiche ich damit die Wirkung der Gesellschaft, der Gruppe und Masse auf die ästhetische Empfänglichkeit, so vermag ich von solcher Steigerung nicht immer etwas zu finden. Der Eindruck einer Symphonie im öffentlichen Konzertsaal ist durch die Massenhaftigkeit des Publikums nicht notwendig gesteigert und die Genußfähigkeit für Plastik und Malerei wird in unseren Ausstellungen mit dem kommenden und gehenden Publikum nicht gehoben, sondern gestört. Allerdings enthält auch das ästhetische Gefühl Möglichkeiten der Steigerung durch das Moment der Gemeinschaft; ich denke vor allem an die Wirkung der Architektur, die sich — bei Kirchen, Festhallen, Bahnhöfen, Kaufhäusern, Stadtplätzen — oft erst in der Belebung durch die Masse und in der Einbegreifung der einzelnen in ihren Massenbann voll entfaltet, aber grundsätzlich scheint mir die Frage, welche Gefühle in der Massenseele zu einer Höchstentfaltung gelangen können, noch offen, deshalb auch ein einschränkungsloses Gesetz der Gefühlssummation als psychologisches Massenphänomen zweifelhaft.

Außer durch die beiden angegebenen Gesetze ist das Seelenleben der Masse noch durch eine beträchtliche Zahl mehr oder weniger markanter Züge charakterisiert. Da ist vor allem ihre Wandelbarkeit. Auf der Basis einer Uebererregung können, da die intellektuellen Hemmungen und Kontrollen des emotionalen Lebens herabgesetzt oder ausgeschaltet sind, leicht Stimmungsumschläge bewirkt werden, wenn es dem Einfühlungsvermögen und der Suggestionskraft einer großen Prestiges sich erfreuenden Persönlichkeit gelingt, nach den Grundsätzen der Ablenkungspädagogik zu beeinflussen. Vor allem aber ist die Leichtgläubigkeit der Masse als Folge der Einengung des Urteilsfeldes immer wieder beobachtet worden.

Die Momente, durch welche die seelische Massierung bewirkt und erhalten wird, sind vor allem die ständigen, allgemeinen Grundüberzeugungen, die in stereotypen Formeln, in großen Bildern, schließlich im

Schlagwort ihren sinnfälligen Ausdruck finden. Die sichere Behauptung wirkt schon suggestiv, die Wiederholung prägt ein, hämmert einen Gedanken fest in den Köpfen, die Gestaltung in einem Bild oder die Fixierung in einer Formel läßt ihn selbst und die Denkbewegung endgültig erstarren. Einmal Formel geworden sind Ideen Symbole der Stellungnahme und des Kampfes wie Fahnen- und Erkennungszeichen, wie Schlachtrufe; vor allem aber beruhigt sich das selbständige Denken in gefährlicher Weise bei ihnen, so daß man die Formel geradezu als die Denkform der Masse bezeichnen kann. Das zweite Mittel, Massen zu bilden und zusammenzuhalten, ist die suggestive Persönlichkeit, das Prestige, wie Le Bon gezeigt hat. Es ist oft seltsam, auf welchen Momenten das Prestige einer Persönlichkeit beruht. In der Regel ist eine beträchtliche soziale Ferne von den Schichten, denen sie imponiert, günstig; ausschlaggebend ist aber der Erfolg. Mit unheimlicher Energie hat Machiavelli in dem Bild seines Staatsmannes sowohl die Züge des Führers der Masse, wie der Masse selbst gezeichnet. Er schildert dort das Verhältnis des politischen Führers und zwar des Staaten*gründers* zu den Gesetzen der Moral und kommt zu einem Ergebnis, das man etwa folgendermaßen zusammenfassen kann: Es ist gut, daß ein Fürst gerecht, fromm, treu sei, aber es ist auch gut, daß er dies alles nur scheine und bereit sei, den Schein fallen lassen, nämlich dann, wenn der politische Erfolg mit anderen Mitteln sicherer ist, denn „der Pöbel traut immer dem Schein und billigt immer den Erfolg und es gibt in der Welt nichts als Pöbel". Die Psychologie der Massen bildet insofern eine Ergänzung zur Psychologie der Herrschaft und Führung, als eben teilweise gerade die Masseneigenschaften die Bildung von Herrschaft und Führung erst ermöglichen.

VII. DER EINZELNE UND DIE GESAMTHEIT

(Austausch und Antagonismus zwischen Individuum und Gesellschaft)

Die Soziologie betrachtet die gegliederte Gruppenbildung sowie die Beziehungen zwischen den Gruppen, als ob es sich um Tatsachen der toten Natur, um das Verhältnis von Massen und Aggregaten handelte, als ob die so oder so gruppierten Menschen nur tatsächlich in diesen Verbindungen lebten, ohne selbst von ihrer Gruppierung und gruppenmäßigen Verbundenheit ein Bewußtsein zu haben, als ob nur der Forscher von außen die Gruppierung konstatierte, nicht das in der Gesellschaft lebende Mitglied sie erlebte. Wir werfen die Grundfrage der soziologischen Psychologie und Phänomenologie auf, wenn wir jetzt die erlebbaren Beziehungen des einzelnen zu seiner Gesamtheit, genauer das Erlebnis der mannigfachen Beziehungen, durch welche die Gruppenmitgliedschaft des einzelnen ihren Inhalt erhält, zum Problem erheben.

Die Frage muß von einigen anderen, damit zusammenhängenden unterschieden werden. Wir haben in der Psychologie der Wechselwirkung das elementare Gesellschaftsbewußtsein untersucht, die Beziehungen eines Menschen zu einem anderen einzelnen, durch welche psychologisch erst die Gruppe entsteht. Wir setzen jetzt *Gruppen* als vorhanden voraus, damit auch alle die Faktoren als wirksam, die

wir als Mitteilung, Befehl, Nachahmung, als sozialen Affekt, als kollektiv-psychische Gegebenheiten früher behandelt haben. Und nun fragen wir: wie der einzelne — nicht zum andern einzelnen — sondern zu den „anderen", zur Gesamtheit steht. Wir fragen, ob und wie Gruppen als solche wahrnehmbar, erlebbar sind, in welche Beziehungen der einzelne zur Gruppe, zur Gesamtheit treten kann? Welcher Austausch oder Antagonismus zwischen Individuum und Gruppe besteht?

Diese Frage ist von der Frage nach dem relativen Recht und Wert sowohl des einzelnen wie der Gesamtheit zwar verschieden, aber nicht zu trennen. Individualismus und Sozialismus oder — um Mißverständnisse auszuschließen — Kollektivismus kommen für uns nicht als ethisch-philosophische Theorien, sondern als erlebbare Stimmungen und Gesinnungen in Betracht. Der Individualismus als Stimmung und Einstellung ist die Ueberordnung des einzelnen über die Gesamtheit, der einzelne erlebt sich als die eigentliche Realität, als den höchsten Wert, als den letzten Zweck, alles andere erlebt er nur in Beziehung zu sich, als Mittel für seine Zwecke und Vollendung. So erscheinen ihm auch die „anderen", erscheint die Gesamtheit seiner Gesellschaft als Mittel für seine Zwecke, darum nur soweit berechtigt, als sie mit diesen Zwecken vereinbar ist, unberechtigt und Anmaßung, wo sie diesen entgegentritt. Welche Konsequenzen diese Stimmung und Gesinnung nach sich zieht, zu welcher Philosophie der Gesellschaft und Ethik sie führt, das können wir ausschalten, weil wir es ja nur mit dem psychologischen Faktum zu tun haben und weil die individualistische Gesinnung als solche nicht zu bewußter Begründung durchzudringen braucht. Der Kollektivismus als erlebbare Stimmung sieht umgekehrt in der Gesamtheit die eigentliche Realität (der einzelne ist gar nicht substantiell wirklich, nur die Gruppe ist es), jedenfalls aber den höchsten Wert und damit den Zweck des Individuums. Während der Individualist sich sagt, die Gesellschaft ist nur da, weil ich bin und mit anderen mich assoziierend sie bilde, die Gesellschaft ist um meinetwillen da, zu meiner Entfaltung und Erhaltung, zu meinem Schutz und Besten, also nur soweit wertvoll, als sie diese Aufgaben erfüllt, sagt der Kollektivist: der einzelne ist nur da, weil die Gesellschaft, die genealogische Gruppe ihn hervorgebracht hat, die Gesellschaft ist mehr wert, als jeder einzelne, der einzelne muß deshalb die Gesellschaft als Zweck anerkennen und sich bis zur Selbaufopferung den Zwecken der Gesellschaft hingeben. Auch dieser Kollektivismus führt, bewußt durchgedacht, zu einer bestimmten Philosophie und Ethik, steht aber in solcher Ausgestaltung außerhalb des Rahmens unserer Betrachtung, die es nur mit den psychologischen Voraussetzungen, den gefühlsmäßigen Ansätzen zu tun hat.

Und über diesen extremen Erlebnissen erhebt sich eine dritte Stimmung und Gesinnung, die nicht ein „Entweder-Oder", sondern ein „Sowohl-Als auch" in der Alternative: Individuum — Gesellschaft erlebt, unter Umständen dies Erlebnis wechselseitiger Bedingtheit auch zu einer Philosophie ausgestaltet. Selbstverständlich hängen diese Grundeinstellungen zur Gesellschaft, diese Grundrichtungen erlebnismäßiger Beziehung des einzelnen zur Gesellschaft von konkreten Mo-

menten ab, die von der Psychologie aufgesucht werden müssen, auch wenn über ihr „Recht" die Wertphilosophie, die Ethik und Kulturkritik entscheiden. Starker Egoismus, erfahrene Beschränkung des Individuums durch die Gesellschaft, Vergewaltigung und Unterdrückung des einzelnen, aber auch das Bewußtsein menschlicher Ueberlegenheit über den Durchschnittszustand der anderen mögen zur individualistischen Einstellung führen; natürliche Gefügigkeit, Anschmiegsamkeit und Abhängigkeitsgefühl, aber auch Dankbarkeit und Treue mögen den Kollektivismus nähren — es ist heute noch nicht möglich, die psychologischen Wurzeln der Einstellung zur Gesellschaft in jedem Fall und jeder Abart aufzudecken, aber das Problem muß gestellt werden und zwar als ein Grundproblem der Sozialpsychologie. Opposition und Anpassung sind die fruchtbarsten psychischen Folgen der entgegengesetzten Einstellungen.

Die rein erkenntnistheoretische Frage, was ein Individuum als solches ist, die von den monadologischen Gesellschaftstheorien dahin entschieden wird, daß nur die unzählbaren, mit Eigennamen bezeichneten oder bezeichenbaren Personen „eigentlich" real sind, während die kollektivistische Theorie das Individuum nur als „Teil" real sein läßt, schalten wir hier aus; sie läuft auf dieselbe Spitzfindigkeit hinaus, wie die bekannte Frage, was zuerst war: das Huhn oder das Ei? Der Begriff des Individuums ist ein selbst durch die Fragestellung der Wissenschaften bedingter. Aber gerade wenn wir von dieser erkenntnistheoretischen Wendung absehen, bleibt die psychologische Aufgabe der Beschreibung, wie der einzelne „sich", „die Gemeinschaft" und „sich in Beziehung zur Gemeinschaft" tatsächlich erlebt.

Manchen scheint hier gar kein Problem zu liegen; die tatsächliche Beschlossenheit des Individuums im Ganzen des Verbandes unterscheidet man nicht von den erlebten Zusammenhangsbeziehungen, noch weniger hält man es für erforderlich, alle diejenigen Erlebnisse zu erspähen, in denen jenes tatsächliche Einbezogensein in einen Zirkel zum Ausdruck kommt und die doch nicht „ein sich Vergesellschaftet-Wissen" ausdrücklich enthalten. Nicht das tatsächliche Haben von Gruppenmerkmalen entscheidet über meine Mitgliedschaft; die Gruppierung muß „im Gefühl der Gruppierung" bewußt, lebendig werden, die tatsächliche Zugehörigkeit im Gefühl der Zugehörigkeit sich entfalten und bestätigen. Die Einheit der eine Gruppe bildenden Individuen ist eben nicht die mechanische Einheit der physikalischen Massen, die besteht, ohne daß sich die Teile, letzten Endes die Moleküle einer Steinmasse vereinheitlicht fühlen und wissen. Menschen mögen noch so verbunden, noch so eines Sinnes sein, schließlich wachsen sie doch nicht in e i n Individuum zusammen; die geschlossenste Familie hat Zusammenhang und Zusammenhalt eigener, anderer Art.

Zu diesem Problem der Einheit der Gruppe gesellt sich ein zweites, oder genauer gesagt, in ihm ist stets ein zweites enthalten: wie, wodurch der einzelne in die Gruppe einbezogen ist, worauf seine Zugehörigkeit zur Gesamtheit beruht. Die Gemeinsamkeit gewisser Seiten seines leiblich-geistigen Wesens mit den anderen, die Gemeinsamkeit gewisser

Wünsche und Ziele, Ueberzeugungen und Werte, des Rechtsempfindens und des Geschmacks haben wir hier studieren müssen und die Ursachen solcher Gemeinsamkeit, bzw. die Wege, auf denen sie wird: Vererbung, Beispiel und Nachahmung, Milieu und Tradition, Unterricht und Rechtsnorm wirken, mit anderen Faktoren, in einer oft schwer durchschaubaren Weise zusammen, um schließlich dem einzelnen diese Gemeinsamkeit seiner kulturellen und geistigen Inhalte zu geben und zugleich zu Bewußtsein zu bringen.

Wir können die beiden, in den eben formulierten Fragen enthaltenen Grundprobleme der soziologischen Phänomenologie auch noch anders bezeichnen: 1. Wie entsteht „für mich“ die Gesellschaft? Wie werden die vielen oder wenigen Einzelpersonen, die ich außer der eigenen kenne, und die doch zunächst jede eine Größe für sich sind, für mein Bewußtsein die Einheit einer Gruppe, eines Ganzen, als dessen Glied oder Teil ich mich dann finde, fühle, begreife? Worin besteht dies „Gruppesein“ der anderen Menschen wiederum für mich, für den einzelnen, der sich in dieser Gruppe enthalten findet? Das Kind z. B. in der Familie findet Vater, Mutter, ältere und jüngere Geschwister; es kennt Verwandte, kennt Dienstboten, kennt Fremde; zunächst lauter Individuen, körperlich und geistig voneinander, auch schon für das Kind, verschieden. Es hat zu jedem dieser Individuen sein besonderes Verhältnis, seine Beziehung, liebt oder fürchtet die Einzelperson usf. Wie geht es zu, daß ihm einige dieser Personen zu der Sozietät „seiner“ Familie werden? Zu einer Gruppe, in der es sich selbst und zwar an einem ganz bestimmten Ort, mitdenkt? Und welchen Inhalt hat für das Kind diese „Einheit“ seiner Familie? Wenn nun andere Menschen, gleichgültig ob viele, oder wenige, ursprünglich blutsverwandte oder fremde, für mich zur Gesellschaft geworden sind, in die ich hineingehöre, in der ich auch mich mitzähle, so erhebt sich 2. die Frage: Wie wirkt die Gesamtheit der anderen, die meine Gesellschaft bilden auf mich? Und umgekehrt: wie wirke ich auf sie? Durch welche Fäden hänge ich mit der Gesellschaft, d. h. eben der Gesamtheit oder einem großen Teil der anderen zusammen? Die Gesamtheit der anderen „wirkt“ im weitesten Sinne des Wortes durch die Mitteilung ihrer Anschauungen, durch den Befehl gewisser Verhaltungsweisen; sie wirkt als lockendes oder abschreckendes Beispiel, je nachdem auf meinen Geist und meine Vorstellungswelt, auf meinen Willen und mein Zwecksystem, auf mein Gefühl, meine Werte, Ideale, Genüsse. Es bedarf nur eines Augenblickes stiller Besinnung, um sich Rechenschaft zu geben, wie sehr auf den einzelnen von seinen Kindertagen bis zum Tode die Gesamtheit der anderen, erst der Aelteren, dann der Altersgenossen, dann der nachdrängenden Jugend einwirkt; in vielfach abgestufter Weise, nicht numerisch alle, und doch dem Geist nach alle. Auch wer z. B. von Politik und sozialer Frage nichts wissen will, sich geflissentlich von den Vorgängen des öffentlichen Lebens fernhält, und in einem prinzipiellen Aesthetentum, nur mit seinesgleichen verkehrend, Kultur in seinem Sinn hegt und pflegt, kann der Berührung mit diesen anderen, gegen die er sich abschließt, nicht entrinnen, wird vielfach in der Verfolgung der eigenen Ziele von ihnen abhängig, lebt

das Leben anders als er es leben könnte, wenn jene „anderen" gar nicht existierten. Auf vielen Wegen kommt die Gesamtheit an den einzelnen heran; und wenn wir drei, das Milieu, die Tradition und die Organisation besonders herausgriffen, so rechtfertigt sich dies nur insofern, als in diesen Sammelbegriffen viele Einwirkungen zusammengefaßt sind, aber nicht, weil es außerdem keine Beziehungen und Abhängigkeiten zwischen Individuum und Gesamtheit gäbe. Ebenso lebhaft ist aber auch Wunsch und evtl. Erfolg der Rückwirkung des einzelnen auf „die anderen", auf die Gesamtheit; auch sie vollzieht sich abgestuft, geht unmittelbar vielleicht nur auf Nahestehende, die Familienglieder, die dienstlich Abhängigen, die Schüler, die Freunde; aber indirekt sickert diese Rückwirkung des einzelnen auf die Gesamtheit, bis zu anderen, zu allen durch, und es gibt vielleicht keinen, noch so an der Peripherie meiner Gesellschaft Lebenden, zu dem nicht ein kleiner Tropfen des Saftes käme, der aus mir stammend durch die Gesellschaft kreist. Diese Wirkungen der anderen auf mich und Rückwirkungen meiner auf sie, dieser Saftaustausch ist der tägliche Inhalt des sozialen Lebens; auf solche Kleinigkeiten wird schließlich der Blick geführt, der erst den „großen Bau" der Gesellschaft erblickte und jetzt nach den Steinen und dem Mörtel desselben sucht.

Neben diese beiden tritt alsbald eine dritte Frage. Für ein bestimmtes Individuum, für einen einzelnen können mehrere Mehrheiten anderer Menschen zu „Gesellschaften" werden, in deren Einheit er sich einbezogen fühlt. Simmel spricht davon, daß das Individuum der Schnittpunkt vieler sozialer Kreise sei. Eltern, Geschwister und einige nahe Verwandte bilden „meine Familie", so und so viele, nur teilweise mir dem Namen nach bekannte Männer verschiedenen Alters bilden „meinen Stand", oder „meine Kollegenschaft"; alle Menschen gleicher Sprache, gleichen Rechtes bilden „mein Volk"; andere Menschen stehen mir als „Verein" gegenüber, als Einheit bestimmter Interessenten, unter denen ich mich selbst wieder finde oder denen ich mich freiwillig beigesellt, angeschlossen habe; mit anderen Seiten gehöre ich „meiner Kirche", „meiner politischen Partei", „meiner Kegelgesellschaft" und wer weiß welchen Verbänden noch an. Oft kommen die gleichen Menschen, welche in e i n e m Verband mir als die anderen gegenüberstehen, auch in einem zweiten und dritten Verbande vor; meine Kollegen sind nicht bloß meine Berufsgenossen, sondern auch meine Mitbürger und Volksgenossen. Stehen sie mir als Kollegen eigentümlich nahe, so können sie als politische Parteimänner meine Feinde sein. So gibt es viele Zirkel, die für den einzelnen „Gesellschaft" sind, in deren Einheit er mit enthalten ist, mit teilweise gleichem Menschenmaterial. Angesichts dieser Tatsache erhebt sich 3. die Frage: Hat der einzelne zu jeder dieser „Gesellschaften" die gleiche oder eine verschiedene Grundbeziehung? Heißt „Vergesellschaftet-sein" dasselbe, wenn es die Mitgliedschaft an einem Kegelklub und das Kindesverhältnis ausdrückt? Man braucht diese Frage nur zu stellen, um sofort darauf aufmerksam zu werden, daß im „Vergesellschaftet-sein" noch verschiedenes steckt: in all diesen Fällen Gleiches, und von Fall zu Fall Variables. Der Mensch fühlt sich

manchen Verbänden enger, inniger zugehörig, sie nähern sich fundamental wichtigen Seiten seines Wesens, zu manchen nur äußerlich, aus Konvention, aus Klugheitsrücksichten und Zweckerwägungen. Es handelt sich nicht nur um festere oder weniger feste Einheitsbeziehungen zwischen dem einzelnen und der Gesamtheit, sondern um eine artverschiedene Weise der Zugehörigkeit. Weil es so ist, darum besteht ja in weitem Ausmaß die Möglichkeit des Konfliktes. Als Glied oder Haupt einer Familie fühle, denke und will ich anders, denn ich als Bürger eines Staates sollte; meine Zugehörigkeit zu einer Kirche verschließt mir unter Umständen die volle, aktive Betätigung meiner Zugehörigkeit zu einem Staatsganzen, gar zu einer politischen Partei. In den meisten Menschen ist das Vergesellschaftet-sein so äußerlich und flach geworden, daß sie diesen Konflikten zeitlebens entrückt bleiben — allein dieser Zustand, wie er nicht sein sollte, darf das Problem nicht verdecken, das darin liegt, daß der Mensch verschiedenen Gesellschaften in verschiedener Weise und Intensität zugehört, daß Inhalt und Verlauf seines Lebens zum großen Teil durch die Schicksale der Kreise, in denen er steht, bedingt sind.

Das tiefe Problem des verschiedenen Sinnes von Vergesellschaftet-Sein hat Tönnies wohl zuerst in der deutschen Soziologie aufgerollt, als er zwischen „Gemeinschaften" und „Gesellschaften" unterschied. Freilich möchte ich seiner Lösung dieses Problems nicht beitreten; es ist nicht einfach mit einer Art Klassifikation der Verbände in natürlich entstandene und rational geschaffene abgetan; es liegt nicht an der Entstehung eines Verbandes, ob ich mich ihm wesenhaft verwurzelt oder in kühler, intellektueller Ueberzeugung einfach zugehörig fühle, es liegt sehr häufig an ihrem Inhalt, an dem Wert der Zwecke und Ziele derselben, an ihrem Wert für das Lebensniveau des einzelnen Mitglieds. Das Problem ist allgemeiner als die Lösung, die es durch Tönnies' gewiß feine Unterscheidung von „Gemeinschaften" und „Gesellschaften" erfährt.

Die drei eben gestellten Fragen, mit den zu ihrer Beantwortung nötigen Vorfragen und den Konsequenzen, die sich ergeben, umschreiben Ursprung und Inhalt des „sozialen Bewußtseins".

Wie die Einheit der Gesellschaft, des sozialen Verbandes für mich entstehe, das ist die erste Frage, welche wir in den eben skizzierten Plan unserer Untersuchungen gestellt haben: wie aus den vielen einzelnen Menschen, von denen ich mich von der ersten Stunde des erwachenden Bewußtseins umgeben finde, diese Einheiten meiner Familie, meines Standes, meines Volkes, meiner Kameradschaft werden. Es ist nicht möglich — und nicht nötig — diesen Prozeß der Entstehung für alle die schließlich ungezählten Gesellschaften, Kreise, Zirkel, Ordnungen, Vereine zu verfolgen, in die ein einzelner einbezogen, eingeschlossen sein kann; an Stichproben, an typischen Fällen werden sich die wichtigsten Etappen dieses Werdeganges der Gesellschaft fixieren lassen.

Ich nehme extreme Beispiele, die kleinste, primitivste Genossenschaft, als deren Glied ein Mensch sich findet und weiß, die Familie, und die

größte, umfassendste, sein Volk; ich nehme Beispiele von Genossenschaften mit ausdrücklich fixierter Rechtsordnung und einem bestimmten Zweck, wie es ein Verein, eine Partei zu sein pflegen, und solche ohne das Rückgrat eines juristischen Statuts, wie etwa der Stand eine Allgemeinheit bildet, obgleich die Standessitte ungeschrieben ist, obgleich nicht jedes Mitglied eines Standes dadurch zu fest umschriebenen Leistungen verpflichtet ist.

Das Kind sieht sich vom ersten Tage des erwachenden Bewußtseins an von bestimmten Gesichtern am häufigsten, regelmäßig umgeben; sie werden ihm dadurch bekannt, sie schließen sich für das Bewußtsein des Kindes zusammen. Gerade so, wie sich die über eine Tapete ausgebreiteten Striche und Punkte allmählich zum Tapetenmuster zusammenschließen, weil ich bestimmte Punkte und Striche immer nur und immer wieder neben bestimmten anderen sah, so treten diejenigen Menschen, von denen ich mich von Kindheit auf regulär, täglich, in allen Lagen umgeben sah, für mich zu einer eng zusammengehörigen und speziell zu mir gehörigen Gruppe zusammen. Und daß dazwischen andere Gesichter kommen und gehen, daß es „Fremde" gibt, dient nur noch dazu, die „Meinigen" sich schärfer abscheiden, abheben zu lassen von allen anderen. Dazu kommt ein zweites: diese Menschen, die ich gewohnt bin, in meiner Umgebung zu sehen, die meine dauernde menschliche Umwelt bilden, sorgen für mich; von ihnen geht meine Pflege aus, meine Ernährung, meine Kleidung, meine Unterhaltung; sie sprechen auf mich ein, sie bringen mir Spielzeug, Anregung, sie begleiten mich ins Freie; ich lerne mich als ein Wesen kennen, das einen bestimmten Wert für die „Seinigen" hat, das zu ihnen gehört. Mit dem zunehmenden Wachstum lerne ich mich als ein Wesen kennen, das auf die Seinigen zurückwirkt, das einen Willen hat, das in gewissen Gebieten diesen Willen frei betätigen kann, ihn überhaupt äußern darf, dessen Wille innerhalb bestimmter Grenzen respektiert wird, während er auf anderen Gebieten keine Beachtung findet, übergangen, gebrochen wird; ich lerne so allmählich die Stelle kennen, die mir zwischen den „Meinigen" zukommt, die „Rechte" und „Pflichten", die ich als Kind, als Glied der Familie habe; ich lerne mit diesen Faktoren rechnen; z. B. mich gegen Geschwister bei den Eltern beschweren, u. dgl. mehr. Die „anderen", mit denen ich ab und zu noch zusammenkomme, die Spielkameraden und deren Eltern, die Nachbarn dienen wieder dazu, die Gruppe der „Meinigen" als den festen Stützpunkt meines Daseins herauszuheben, als den Ort, an den ich gehöre, an dem ich Verständnis und Anerkennung finde, der mich schützt, zu dessen Integrität und Glück meine Existenz und ihre Entfaltung gehört. So flüchte ich bei allen Schmerzen, die mir der Verkehr mit den „andern" bringt, wieder in den Schoß meiner Familie zurück; dort suche ich Hilfe gegen die Macht der anderen, dort Zustimmung zu meinen von anderen nicht geglaubten, verlachten Ideen, dort dulde ich den Tadel, weil ich ihn als zu meinem Besten gemeint verstehe.

Zu diesen Vorgängen muß man noch fügen: Die Kenntnis der Schickschale der einzelnen Personen meiner Familie, die Teilnahme aller

anderen an dem jedes einzelnen, die gemeinsame Beratung dieser oder jener Lage, die selbstverständliche Gewohnheit, auch meine Gedanken sagen zu können, das Leiden oder die Freude, die aus meiner Anteilnahme, meiner Verflochtenheit in die Geschicke der wenigen fließen, der Wunsch, zu deren Glück beitragen zu können. Alle diese Erlebnisse, diese Mitteilungen und Befehle, Aufklärungen und Auseinandersetzungen, diese Teilnahme, die man mir zeigt und die ich erwidere, die Sorge, die man sich um mich macht und mit der mich Krankheit, Not der Meinen bedrückt, die Hilfe und Förderung, die ich erfahre, und der Wunsch, Hilfe und Förderung zu vergelten, die gemeinsamen Schicksale, gemeinsamen Gefühle, die Affekte und Stimmungen — das rinnt durcheinander, umschlingt mich mit tausend Fäden, und ohne daß ich verstehe, was es heißt, mit Menschen vergesellschaftet, verbunden zu sein, bin ich es in der engsten und innigsten Weise; ich bin es, nicht weil ich es absichtlich gewollt und willkürlich alles getan habe, mit Menschen in Kontakt und Konnex zu kommen, sondern ehe ich eigentlich reif war, mit sittlicher Verantwortlichkeit zu wollen, hat sich diese Vergesellschaftung vollzogen, durchgesetzt, gerade so, wie ich aufwuchs, wie ich sprechen und gehen lernte. Die süße Gewohnheit des Verstehens und Verstandenwerdens, der Schutz und die Pflege, die ich fand und die mich zum Wunsch der zärtlichen Vergeltung dankbar stimmte, ja das bloße Beisammensein in „denselben“ Räumen, die Gemeinsamkeit der Schicksale und Arbeiten schlingen ebensoviele Bande um mich und die Meinen. Die Gewohnheit, von anderen unterschieden zu sein, mit ihnen eventuell streiten, wirtschaftlich kämpfen zu müssen, ihnen gegenüber sich in der Eigenart der Familie behaupten zu müssen, schließt noch enger aneinander, erlaubt kein Entrinnen des einzelnen aus dem Ring, der das Ganze der Familie umspannt. Wie ein zersprungenes Glas durch den von außen herumgelegten Metallreif vor dem Zerfall in Stücke bewahrt bleibt, so kann auch eine Familie, selbst wenn ihre Glieder den inneren Zusammenhang der Eintracht und Sinnesgleichheit eingebüßt haben, wie das zersprungene Glas seine Massenkontinuität verloren hat, durch den Druck von außen Einheit bleiben.

Das dauernde Umgebensein von bestimmten Individuen, ihre dauernde Sorge für mich, meine dauernde Abhängigkeit von ihnen, unsere wechselseitige Anhänglichkeit, das relative Recht, das ich an meiner Stelle in dem Ganzen der eigenen Familie zu beanspruchen habe und selbstverständlich gewährt erhalte; das dauernde Unterschiedensein dieser mich umgebenden Individuen von anderen Personen und Personengruppen, die Gemeinsamkeit der Wohnung und des Hausrats, der Tagesordnung, der letzten, väterlichen Autorität, der Schicksale und der Gedanken — alle diese Umstände zusammen lassen aus den Individuen, die ich Vater, Mutter, Bruder, Schwester nenne, für mich die Einheit der Familie werden, in die ich mich selbst aufgenommen, einbezogen finde, in der und durch die ich lebe und wirke, lerne und leide. Die „Familie“ ist etwas anderes, als ihre einzelnen Glieder zusammengenommen; ich habe Pflichten gegen sie, verschieden von denen gegen

Vater, Mutter, Bruder, Schwester; die Familie wirkt auf mich, ohne die ausdrückliche Zurede der Geschwister, den ausdrücklichen Befehl der Eltern; ich bin von einem Ganzen umfaßt, nach allen Seiten meines Wesens und allen Richtungen meiner Wirksamkeit. Und an dieses Ganze ströme ich zurück, was sich in mir an selbständigen Ideen entwickelt, was an Ruhm und Ansehen meinen individuellen Erfolg begleitet, was an Vorteil, Macht und Reichtum aus meiner persönlichen Tätigkeit entspringt.

Ich unterscheide mich gar nicht von den Meinen; ich bin mit ihnen wesenseins; ich unterscheide auch noch nicht, was das ist, was mich mit ihnen verknüpft; jede Reflexion liegt mir fern, jede Kritik noch ferner. Daß schließlich die leibliche Pflege und Aufzucht nicht das Höchste ist, was ich anderen verdanken kann, daß sie reichlich das Gute, das in ihr liegt, zerstören, wenn sie mir falsche geistige Inhalte aufzwingen, mich überhaupt in der inneren Entfaltung ungefördert lassen, wohl gar hemmen, wohl gar Geistesabhängigkeit als Dankäquivalent für die Körperpflege verlangen, im Namen der Sittlichkeit fordern, das sind Gedanken, die mir noch gar nicht kommen können, weil meine Geistesrichtung, meine Werte und Ziele sich noch nicht energisch gegen die der Familie abgesetzt haben, weil noch undifferenziert und ungebrochen der gleiche Geist wie in allen anderen in mir lebt und denkt. Ich habe noch nicht gelernt, mich zu andern als zu meiner Familie gehörig zu fühlen, es gibt für mich noch keine andere Gesellschaft als sie, keinen anderen Verband, ich selbst bin noch nicht ich.

Nun setzen wir in Gedanken den Fall, daß der heranwachsende Mensch auf gewisse Gedanken und Ueberzeugungen kommt, die bei den Seinen ohne Resonanz bleiben oder gar von ihnen abgewiesen und verketzert werden; wir lassen ihn, je wichtiger ihm diese neuen Gedanken, Werte, Ziele, diese Gewohnheiten und Prinzipien sind, immer weniger verstanden werden; wir lassen ihn, nach einem vergeblichen Versuch, den Anschluß an die Seinen durch deren Bekehrung zu seinen Ideen aufrecht zu erhalten, sich vereinsamt fühlen, nur noch mechanisch, nicht mehr innerlich im Kreis der Familie festgehalten, den ihm so vertraut gewesenen Menschen entfremdet, und doch noch immer in der Alltäglichkeit des Lebens, im Raum, bei den Mahlzeiten, bei den Gesprächen sonst mit ihnen zusammen. Wenn wir den Menschen so weit verfolgt haben, dann werden wir in ihm allmählich kritische Gedanken über das Zusammenleben aufkeimen sehen; er wird, nicht ohne Bitterkeit, konstatieren, daß die Gemeinschaft des alltäglichen Lebens durchaus nicht der einzige Boden ist, auf dem Verbände gedeihen; er wird sich sehnen, wieder von Menschen in seinen tiefsten Interessen verstanden zu werden, mit ihnen gemeinsam die ihn bewegenden Fragen zu erörtern, die ihm lockend erscheinenden Ziele zu fördern. Er sucht nach „Seinesgleichen" und strebt heraus aus dem Kreis der Seinen. Noch ist er nicht mit den Gesinnungsgenossen vergesellschaftet; er weiß vielleicht nur von ihrer Existenz, er sympathisiert erst mit ihnen, aber allmählich findet er den Anschluß, den er sucht, erst an diesen oder jenen Freund, dann an den Kreis der Gleich-

gesinnten. Und nun lebt er von neuem in einer Gruppe, sind neuerdings viele Individuen für ihn zu einer Einheit geworden, in der er selbst an bestimmter Stelle steht oder wenigstens als Glied mitzählt.

Hier liegen die einheitsstiftenden Momente anderswo als in der Gemeinsamkeit des äußeren Lebens; mit den Freunden seiner Partei oder seines Klubs hat der Jüngling nicht von Anfang an den Wohnraum geteilt und teilt er ihn auch jetzt nicht, mit ihnen verbinden ihn nicht gemeinsame Schicksale; er hat sie oft erst spät kennen gelernt, er weiß von den Besonderheiten ihres Lebens, oft selbst von ihrem individuellen Charakter nichts oder wenig; er hat auch weder Wunsch noch Bedürfnis, sie in die eigene Welt blicken zu lassen — und doch sind die vielen Individuen für ihn der Verein geworden, der Jugendbund, in dem ihm behaglich, heimisch ist, in dem er sich, nach bestimmten Seiten seines Wesens, ebenso berechtigt fühlt, wie ehemals als Kind in der Familie, ebenso verstanden fühlt, wie bei den Eltern. Die Gemeinsamkeit der Werte und des Wirkens für sie, die Zusammenarbeit mit anderen, nicht überhaupt die tägliche, stündliche wie in der Familie, sondern zu einem ganz bestimmten Ziel, und die Erfüllung einer genau abgegrenzten Teilfunktion in diesem Gesamtprozeß, das als „Rädchen“ in einer großen Maschine zur Geltung Kommen, das man gerade gewünscht hat, weil man in sich die Eigenschaften zu dem Rädchen entdeckte — das schließt die neue Gruppe zusammen. Zugleich ist die Mitgliedschaft etwas anderes geworden. Es ist nicht mehr das unterschiedslose Ineinanderfließen der Familienglieder; scharf ist der einzelne vom einzelnen gesondert, seiner Eigenart bewußt; viele Seiten bleiben von der Verbundenheit in einem Ganzen unbetroffen und unberührt, das Erleben des einzelnen fließt nicht mit dem jedes anderen einzelnen in der Gruppe unterschiedslos zusammen, wie allerdings in der Familie des Vaters Sorge der Kinder Not ist und umgekehrt — nur auf bestimmte Punkte ist die Solidarität gestellt, nur die Zielgedanken sind sozusagen in den vielen Köpfen durchaus einmal vorhanden, nur die den Verein nach seiner essentiellen Seite berührenden Schicksale sind ihr gemeinsames Leben. Die Einheit dieser nicht mehr ganz natürlichen Gruppe ist eine weniger vollständige als die der Familie.

Nun nehmen wir in Gedanken eine weitere Assoziation hinzu, um uns der tiefen Unterschiede bewußt zu werden. Jemand wird Mitglied eines Vereins für Feuerbestattung oder für die Verschönerung seines Wohnortes. Die vielen Individuen, welche außer ihm diesem Verein angehören, sind ihm kaum dem Namen nach bekannt; vielleicht lernt er eine Auswahl derselben kennen in gelegentlich oder regelmäßig besuchten Versammlungen; auch dabei kommt es nicht zum „Kennenlernen“ im tiefsten Sinn, zu persönlicher Fühlung; lediglich nach den Seiten, durch welche die Menschen für den bestimmten Einzelzweck empfänglich werden, treten sie auch miteinander in Verkehr. Meistens freilich beschränkt sich die Mitgliedschaft auf die Bezahlung eines jährlichen Beitrags, das Bewußtsein, daß es außer mir Menschen gibt, die für den gleichen Zweck eintreten, und die Möglichkeit, daß ich einmal einige derselben aufsuchen kann, eben im Verein; schließlich

noch die Ueberzeugung, daß die von den Vereinsmitgliedern gewählte Vorstandschaft alles tut, was ich als einzelner nicht tun könnte, aus Mangel an Zeit, Mitteln, Autorität. „Vergesellschaftet" fühle ich mich den mir unbekannten oder als Persönlichkeiten gleichgültigen Mitgliedern eines solchen Vereins gar nicht; gewisse Interessen teile ich solidarisch. Ich kann auch über die persönliche Kluft, die mich von jedem einzelnen trennt, hinwegschauen, weil mir vom anderen nichts wichtig ist, als daß er eben auch dasselbe Ziel will wie ich; ich vertrage, dulde den anderen, aber lediglich als Mitarbeiter auf diesem Gebiet, nicht als Menschen überhaupt. Soweit geht dieses Distanzhalten, daß ich nicht einmal die besondere Auffassung, die jeder einzelne von unserem gemeinsamen Ziel hat, kenne, oder gar gelten lasse; auch über sie muß ich noch hinwegsehen auf den letzten Endes doch gemeinsamen Zielpunkt oder darauf, daß die Mitglieder, zwar in verschiedener Weise, etwas wollen, was ich auch will, was aber andere Menschen nicht wollen, ja bekämpfen. Die gemeinsame Unterschiedenheit von anderen ist das einzige Band der Einheit zwischen uns; eine Tatsache, die ja auch sonst sozialisierend wirkt, wie man an allen in eine andere Umgebung versprengten Gliedern einer Rasse, eines Staates, einer Sprache, einer Konfession beobachten kann. Nirgends fühlen sich die Deutschen so zueinander gehörig als dort, wo sie von einem großen anderen Volke umfaßt sind, wie in Nordamerika und Ungarn, nirgends ist das Gefühl der Einheit in der religiösen Ueberzeugung fanatischer als bei den in Diaspora lebenden sei es Katholiken oder Protestanten oder Juden. Etwas Aehnliches ist oft auch das Band, welches die vielen, als Individuen so stark auseinanderstrebenden Mitglieder eines Interessen-Vereins sich zueinander gehörig fühlen läßt, wenn nicht überhaupt die ganze Assoziation nur auf dem Prinzip der „vereinten Kräfte" beruht, ohne eigentlichen sozialen Zusammenhalt, ohne eigentlich verknüpfende Fäden.

Werfen wir nun die Frage auf, wie die vielen Einzelmenschen mit gleicher Sprache, gleichen Rechtsbegriffen, gleichen Sitten innerhalb bestimmter geographischer Grenzen, von denen ich nur einen kleinsten, den verschiedenen Berufen und Ständen angehörigen Teil persönlich kenne, für mich zu der Einheit meines „Volkes" werden. Freilich gibt es viele Individuen, für welche der Name „mein Volk" keinen Inhalt hat. Absolute Egoisten, und zwar kurzsichtig böswillige, sehen in allen Menschen außer ihnen, zunächst nichts als mögliche Feinde oder mögliche Mittel; zu einer Schätzung der anderen als vollberechtigter Selbstwerte erheben sie sich nicht. Vielleicht bildet sich ein engster Kreis von Menschen um sie her, ihre Kinder und Blutsverwandten, die sie von sich gar nicht unterscheiden, die sie unmittelbar als Fortsetzung ihres eigenen Wesens empfinden, und die sie demgemäß immer mitverstehen, wenn sie von sich sprechen. Dann liegt doch in diesem Fall noch kein soziales Bewußtsein, noch weniger Altruismus vor; sie sind ja noch nicht zum „anderen" gelangt, den sie als gleichberechtigt neben sich gelten ließen. Von diesen, gar nicht so vereinzelten Menschen abgesehen, ist doch vielen ihr Volk eine Einheit, in der sie sich aufgehoben, enthalten wissen. Es ist die Frage, wie diese Einheit für mich entsteht.

Auch hier handelt es sich darum, daß Menschen bestimmter Art mich regelmäßig umgeben, von ein und demselben anthropologischen Typus, mit der gleichen Sprache wie ich ausgestattet, in ungefähr denselben Grundideen lebend. Es sind die Menschen, welche ich verstehe und von denen ich verstanden werde. Wer etwa im Grenzgebiet aufgewachsen ist, wird wissen, daß es auch Menschen von anderem Schlag, mit anderer Sprache, anderen Ideen gibt, zwischen denen man ewig fremd, unverstanden bleibt. Gewiß, die Menschen meines Volkes sind ihrem Beruf nach bald Bauern und Handwerker, bald Schreiber und Lehrer, ihrem Besitz nach reich und arm, ihrem äußeren Anstand nach gebildet und ungebildet, sie umschließen die größten Gegensätze — aber sie sind doch alle in den Grundzügen ähnlich.

Dazu kommt noch ein weiteres Moment: Die Belehrungen im Unterricht haben in mir den Gedanken geweckt, daß die jetzigen, mein Volk bildenden Menschen die Fortsetzung früherer sind, deren Taten ich preisen höre, deren Errungenschaften ich nutznieße, deren Werke mich umgeben. Allmählich werden die Menschen der Gegenwart zu einer Generation; sie reihen sich in meiner Vorstellung als letztes Glied an vergangene Epochen an, und ich betrachte sie nun als Bewahrer gewisser Güter, als Bringer neuer.

Ich fühle meine Stelle in ihrer Mitte; ich werde als Rechtssubjekt anerkannt, ich übe einen Beruf, ich gerate in engere Verbindung mit bestimmten Personen, wirke auf sie, und durch sie geht meine Wirkung auf andere, mir selbst persönlich nicht mehr bekannte. So wirke ich auf „mein Volk", d. h. auf Individuen, von denen mir eben nichts bekannt ist, als daß sie die gleiche Rasse, Sprache, Rechtsinstitutionen haben oder genießen wie ich selbst, daß sie den gleichen Raum, will heißen das gleiche Land bewohnen wie ich, daß die Schicksale, die dieses Land treffen, als Naturkatastrophe oder Krieg und Seuche, ihr und mein gemeinsames Leid sind. Von dieser Erkenntnis ist nicht weit zu lebendiger Teilnahme an den Leiden und Freuden der verschiedenen Schichten, die in meinem Volk verbunden sind, zur Gerechtigkeit gegen sie, zur Förderung ihrer Interessen. Dieselbe lebendige Wechselwirkung meiner mit allen, die in kleinem Rahmen das Familienleben ausmacht, wiederholt sich auf einer höheren Stufe, und ohne unmittelbaren Kontakt mit den zahllosen Individuen, die mein Volk bilden, ohne daß ich die vielen einzelnen täglich sehe, spreche, mit ihnen die Arbeit teile, wie das wohl im Familienzusammenhalt sich abspielt. Aber in Gedanken verdichten sich die vielen einzelnen immer wieder zum Ganzen des Volkes, setze ich mich mit den Schichten, Ständen, Kreisen auseinander, nehme ich teil an dem Klassenschicksal vieler, suche ich das Los zu erleichtern, im allgemeinen zu bessern.

Vielleicht werden die Prozesse, durch welche sich viele Individuen zur Einheit einer mich enthaltenden Gruppe zusammenschließen, die Erlebnisse, in denen, durch die ich in die Gesellschaft hineingerate, deutlicher, wenn wir den „Einsamen", den „Ausgeschlossenen", den betrachten, für welchen es nur Zirkel gibt, zu denen er nicht gehört.

Es ist oft darauf aufmerksam gemacht worden, daß das Wort „Ein-

samkeit" etwas anderes bedeutet als das „Allein-sein". Gäbe es nur e i n e n Menschen auf der Welt, so wäre dieser allein; aber es steht zu bezweifeln, ob er sich einsam fühlen könnte; zur Einsamkeit gehört immer der Gedanke an die Verbundenheit mit anderen, der in ihr negiert wird; d i e Einsamkeit, die man fühlt, deren Bitterkeit und Süße man sucht oder flieht, ist ein Gegensatz zur Gesellschaft. Der Mensch muß mindestens wissen, daß es andere seinesgleichen gibt, von denen er aber getrennt ist; noch mehr: er muß schon einmal umfangen von der Zärtlichkeit und Fürsorge einer Gemeinschaft gelebt haben, und dann aus allem Konnex mit menschlichen Gemeinschaften geraten sein. Menschen, die von der Gesellschaft ausgestoßen werden, aber ein lebhaftes Andenken an sie sich retten, eine Sehnsucht nach ihr, Menschen, die sich von der Gesellschaft wegverirren, wegentwickeln, und in Zeiten, in denen sie der Gesellschaft bedürftig sind, den Rückweg nicht mehr finden, Menschen, die inmitten der Gesellschaft lebend doch sich von allen innerlich zurückziehen, in der Meinung, ihr Leben allein leben zu können, und die doch, wenn auch nur interimistisch, durch andere erleben, handeln möchten, Menschen, denen von vornherein die Menschen ausweichen, denen es überhaupt mißlingt, Anschluß zu finden — das sind die „Einsamen".

Ich möchte nur auf einen weiteren Unterschied in der Psychologie der Einsamkeit aufmerksam machen. Es gibt Menschen, die ihr ganzes Leben lang vom Glück verwöhnt werden; alle äußeren Hemmungen werden ihnen erspart, sie finden überall, wo sie essen wollen, den Tisch gedeckt; aber die Menschen in ihrer Umwelt ziehen sich vor ihnen zurück; sie finden niemanden zum Freund, niemanden zum Feind. Eine Distanz trennt sie von allen Dingen und Personen, eine Kälteatmosphäre liegt zwischen ihnen und allem, woran sie Anteil nehmen könnten. Es mißlingt diesen Menschen, mit einzelnen Personen in ein herzliches Verhältnis zu kommen, jene Fruchtbarkeit des Gebens zu entfalten, die in der Hingabe an Freund, Frau, Kind, Familie opfern lernt, sich selbst veredelt, dem Menschentum in anderen Individuen Pflege und Verehrung zollt. Es ist möglich, daß solche Naturen dabei gar nicht asozial sind, alles, was sie für Gesamtheiten tun können, tun sie gern. Aber: Gesamtheiten entziehen ihnen wieder das Individuum, verbergen es vor ihnen, enthalten es ihnen geradezu vor. Es gibt Menschen, die allen charitativen Vereinen, allerlei Parteien angehören, dafür Geld bezahlen, in der Absicht, endlich Menschen, anderen Individuen nahezukommen, und die in dieser stillen Hoffnung betrogen werden: die Vorstände der Vereine verkehren mit ihnen „offiziell", die Mitglieder ziehen sich, sobald der Betreffende sich blicken läßt, scheu zurück, jeder Annäherungsversuch erfriert, noch ehe er recht begonnen wurde. Manchen regierenden Fürsten, manchen offiziellen Persönlichkeiten, manchen Milliardären mag dieses Los lebenslänglicher Einsamkeit gefallen sein, ohne daß sie doch darum der Wirksamkeit für ein soziales Ganzes entbehren. Die Gesamtheit, für die sie arbeiten, hat nur etwas Unpersönliches, sie nicht Umfassendes, nicht Umhüllendes.

Es gibt auf der anderen Seite eine Einsamkeit, welche im A u s g e-

schlossensein von einer Gesamtheit besteht, nicht in bloßer Entbehrung von Lebensbeziehungen zu anderen Individuen: Verbrecher, denen wohl einzelne Seelen treu bleiben, die aber doch aus den großen Kreisen verbannt sind, gesellschaftlich Geächtete, Auswanderer, die im Fremdland nicht Fuß fassen. Jede dieser Einsamkeiten hat ihren besonderen Charakter; wer ohne Anschluß an andere Individuen bleibt, verkümmert innerlich, vertrocknet, verarmt an Glück und Wärme; wer ohne Anschluß an eine Gemeinde bleibt, verfällt der Unfruchtbarkeit, entbehrt allmählich des Schwunges, der schaffend wirkt. Bei dem einen bilden sich die feinen Regungen zurück, die nur in der stillgepflegten und ängstlich gehüteten Beziehung zu einem anderen Menschen aufblühen; bei dem anderen sind die objektiven, auf überpersönliche Ziele gerichteten Impulse ihrer besten Nahrung beraubt, der Hoffnung, anderen zu nützen, des Wunsches, von anderen dafür gesegnet und gepriesen zu werden. In jeder dieser Einsamkeiten liegt aber auch eine andere Art von Trost: das Vaterland wird dem innerlich zum Freund, zum Kind, zur Geliebten, der des Freundes, Kindes, Weibes entbehrt. Eine seltsame, schwer zu enträtselnde Gesetzmäßigkeit läßt die menschlichen Grundbedürfnisse durch ein wirres Geschlinge von Metamorphosen und Umbildungen sich entwickeln, und oft in Formen sich äußern, die weit von dem abliegen, worauf die hier zugrunde liegenden Triebe primär gerichtet sind.

Was fehlt nun dem Einsamen? Auch für ihn, für sein Bewußtsein bilden viele Individuen eine Einheit, die er Gesellschaft, Kreis, Zirkel nennt; er kennt das Leben dieser Einheit, die Schicksale, die Werte, Freuden; aber er ist nicht in ihr befaßt, er hat nicht teil an ihren Schicksalen; er sieht sich, fühlt sich ihr gegenüber, von ihr verschieden. Alle die Erinnerungen, welche den anderen gemeinsam sind, und sie sich als schon aus der Vergangenheit her bekannt, verwachsen erscheinen lassen, fehlen ihm; alle Wärme der Teilnahme, die anderer Leben mitlebt und nachlebt, fehlt, alles Interesse, alle Fähigkeit, selbst von anderen umsorgt zu werden, mangelt; er versteht es nicht, sich lieben zu lassen, er wehrt die Menschen ab, hält sie fern. Wenn er in der Erinnerung sein vergangenes Leben durchläuft — nur er ist darin enthalten. Ist dieses Erlebnis pathetisch, so ist die Grundlage für den solipsistischen Individualismus vorhanden, ist es trivial, für den egoistischen.

Von den vorstehenden Zusammenhangserlebnissen hebt sich eine zweite Gruppe ab, darin verwurzelt, daß der einzelne die Gesamtheit der anderen nur als „seine Zuschauer“ erlebt, wie v. Gebsattel so gut charakterisiert hat, oder als seine „Mitspieler“, als „seine Gegenspieler“, schließlich als sein „Material“. Von der persönlich unbeteiligten Einstellung bis zur höchsten sozialen Aktivität variieren die Folgerungen, die sich daraus ergeben; das Streben nach möglichstem Abschluß von der Gesellschaft, die aber zugleich als unentrinnbare Grenze des Individuums gefühlt wird, ist die eine Form der sozialen Beziehung, das Streben nach loyaler Einordnung die zweite, das Streben nach Opposition und dadurch zu erreichender Umgestaltung des sozialen Ganzen die dritte.

Ueberprüft man schließlich die Frage, ob die tatsächlichen Verhältnisse sich nach der einen oder anderen Richtung entwickelt haben und weiter entwickeln werden, so kann man wohl feststellen, daß stärker individualistische Epochen in der Geschichte des sozialen Lebens mit stärker sozialistischen abgewechselt haben und daß wir seit der letzten großen Periode individualistischer Kultur und Gesellschaftsbetrachtung in der Aufklärung uns jetzt in einem Zustand fortschreitender Sozialisierung befinden. Die Quantität der Verbände unterliegt einer Tendenz möglichster Umfangsvergrößerung, wie unsere politischen Reiche, unsere Wirtschaftsverbände, unsere Standesgruppen beweisen; die Internationalisierung der Arbeit, des Kapitals, der Religion, der Landwirtschaft, des Rechts sind Teilerscheinungen dieses Vorgangs. Es ist dabei fast nebensächlich, ob das Wachstum der Verbände organisch, durch Bevölkerungsvermehrung vor sich geht oder rational, durch Verbindung und Zusammenfassung vorher selbständiger und souveräner Verbände, durch Krieg oder Vertrag. Zugleich geht — und das ist vielleicht mit einer der Gründe für das Wachstum kollektivistischer Tendenzen — mit jeder Vergrößerung des Verbandes eine gewisse Befreiung des Individuums innerhalb der Verbände Hand in Hand. Je kleiner die Gruppe, desto tyrannischer und unentrinnbarer lastet ihr Druck auf jedem Mitglied, je größer, desto größer wird der Lebens- und Freiheitsspielraum der einzelnen. Man vergleiche unter diesem Gesichtspunkt einmal die individuelle Freiheit der Menschen in einer Kleinstadt und einer Großstadt, einem Kleinstaat und einem Großstaat. Je umfassender ein Verband ist, desto ausschließlicher muß er sich an das wenden, was Menschen als solche kennzeichnet, und destomehr läßt er dem rein Individuellen Freiheit in seinem Schoß.

Mit dem Größenwachstum geht aber oft auch eine Intensivierung der sozialen Beziehungen Hand in Hand, d. h. ein Abhängigwerden des einzelnen von immer mehr anderen einzelnen oder Gruppen. Unter diesem Gesichtspunkt ist das Zeitalter des Weltverkehrs, der Weltwirtschaft und Weltbeziehungen auch für den einzelnen eine Epoche stärkster sozialer Belastung geworden. F. Naumann hat mit der seine Darstellung auszeichnenden Anschaulichkeit diese Zunahme der sozialen Verflechtungen und Abhängigkeiten zunächst auf wirtschaftlichem Gebiet geschildert: „Der Verkäufer wird abhängig vom Käufer, aber ebenso vom Mitverkäufer, der deutsche Landwirt wird abhängig vom Verkäufer in Argentinien, der Händler in der Kleinstadt vom Grossisten, der Bauer von der Kaufkraft des Städters, der Städter von der des Landes, der Exporteur von der Leistung der Gewerbe seines Hinterlandes, der Importeur von Geschmack und Zahlungsfähigkeit seiner Abnehmer, der Fertigfabrikant von der Roh- und Halbzeugproduktion, das Walzwerk von der Kohlenmine, der Mieter vom Hausbesitzer, dieser von der Nachfrage, der Arbeitnehmer vom Arbeitgeber, dieser von Zahl und Qualität der verfügbaren Kräfte, jeder einzelne von den Verbänden, denen er angehört, alle leben mit allen, streiten sich mit allen, es entsteht ein Netz von Kontrakten, Tarifen, Gewohnheiten, Rechten, Krediten, Gesellschaften, Pflichten, wie es vorher die Mensch-

heit noch nie so verwickelt umspann.“ Bei Simmel oder Hammacher mag man nachlesen, wie sich in dem Streben nach Welteinheitlichkeit des Menschengeschlechtes mit diesen wirtschaftlichen Abhängigkeiten die kulturellen verschlingen, wie die dem einzelnen gegenüberstehende „objektive Kultur“ zurück in die Vergangenheit und hinaus über die geistigen Grundlagen des eigenen Volkes ins Unabsehbare sich ausweitet und innerlich nach den Richtungen und Strömungen des religiösen Lebens, der Kunst, der Lebensauffassung differenziert.

Dabei unterliegt alle soziale Entwicklung sozusagen einem Gesetz des abnehmenden Ertrages. Je primitiver der gesellschaftliche Ausgangszustand ist, um so größer sind die Folgen einer Aenderung des Systems oder der Kulturinhalte; je komplizierter, durchgebildeter und detailreicher eine soziale Struktur schon ist, um so kleiner die Aenderungen, die in ihr noch leicht und friedlich sich erzielen lassen, eine Art Verknöcherung, Erstarrung, Entropie der sozialen Kräfte bedroht die Entwicklung — wenn nicht Krieg und Umsturz sozusagen wieder einen neuen Anfang ermöglichen. Es ist die letzte Konsequenz der sozialen Idee, die Philosophie und Literatur des späteren 19. Jahrhunderts immer ausschließlicher beherrscht haben, wenn eine restlose Sozialisierung der Kulturgüter durch ein entsprechendes Erziehungssystem, der Wirtschaftswerte durch Sozialisierung der Produktionsmittel, der gesellschaftlichen Gewalt durch die reine Demokratie manchen als die Zukunft der menschlichen Gesellschaft vor Augen schwebt.

VIII. DIE ENTWICKLUNG DES SOZIALEN BEWUSSTSEINS IM KINDES-, SCHUL- UND JUGENDALTER

Im Zusammenhang mit den praktischen sozialen Fragen und vor allem im Dienst der Sozialpädagogik ist in den beiden letzten Jahrzehnten eine Frage aufgeworfen worden, die auch in rein wissenschaftlicher Absicht grundlegend ist, die Frage nämlich, wie sich im individuellen Leben das soziale Bewußtsein entwickelt. Die Geschichte der Erziehung lehrt, daß die jeweils bestehenden Gesellschaftszustände einen bedeutenden Einfluß auf Art, Zielsetzung und Gestaltung der Erziehung üben, wie auch umgekehrt der Geist einer Erziehung allerlei gute und schlechte Folgen für Form und Geist der Gesellschaft zeitigt; die Reformbestrebungen liefen seit langem darauf hinaus, den Menschen mit Hilfe der Erziehung zu sozialisieren, d. h. die Zwecke des Gemeinschaftslebens zum Richtmaß derjenigen Eigenschaften und Gesinnungen zu erheben, die durch die Erziehung in erster Linie angebahnt werden sollen, den Menschen, kurz gesagt, sowohl *für* die Gemeinschaft als auch *in* der Gemeinschaft und *durch* die Gemeinschaft zu erziehen.

Um all diesen Bestrebungen, die in gleicher Weise eine gesellschaftliche Notwendigkeit im Kampf gegen die zersetzende Wirkung des Egoismus und Individualismus wie eine sittliche Aufgabe waren und sind, einen tragfähigen Unterbau zu schaffen, mußte die psychologische Jugendkunde die Frage studieren, in welchem Sinn und Ausmaß das Kind selbst ein soziales Wesen ist. Eine genauere Besinnung lehrt diese

Frage in eine Anzahl von Einzelproblemen aufzulösen, die hier festgestellt werden mögen, auch wenn sie nach dem augenblicklichen Stand der Forschung zum Teil noch als offene bezeichnet werden müssen. Grundlegend wird vor allem die Untersuchung darüber sein, wann die ersten Anzeichen eines Triebes zu anderen Menschen, des Interesses und der Anteilnahme an Personen zutage treten, wie nach und nach die Voraussetzungen und Grundlagen für das gesellschaftliche Zusammenleben erworben werden, für Verkehr und Wechselwirkung mit Altersgenossen, Aelteren und Jüngeren. Wir werden hier z. T. die vorher erörterten psychologischen Grundlagen des Gesellschaftslebens in ihrer kindlichen Anfangsgestalt, in ihren Keimformen wiederholen müssen. Wie Kindheit überhaupt, so ist kindliches Sozialleben im besonderen Vorstufe, Vorbereitung für das Leben der Reife. Freilich übersehe und bestreite ich nicht, daß wie jede Altersperiode auch die Kindheit ihren Eigenwert hat, daß demgemäß auch die Besonderheiten kindlichen und jugendlichen Sozialverhaltens an sich betrachtet und gewertet werden können. Aber mit der Natur des Organischen hängt untrennbar die Tatsache der Entwicklung, des fließenden Uebergangs eines Zustandes in den anderen, der inneren Angelegtheit des früheren auf den späteren, der notwendigen Entfaltung des späteren aus dem früheren zusammen. Und gerade für das Verständnis der Eigenheiten, die der Erwachsene in seinem gesellschaftlichen Verhalten zeigt, für die Leichtigkeit oder Schwierigkeit des Anschlusses an andere, die relative Vereinsamung, die Ueber- oder Unterordnung der egoistischen Triebe, die Entartungen des Geltungsstrebens, die in Herrschsucht wie im Dienstbarkeitsfanatismus gleichermaßen stecken können, sind die frühkindlichen Sozialerlebnisse von größter Bedeutung. Das Sozialverhalten eines Erwachsenen ist immer zusammengesetzt und vielfältig bedingt; angeborene Komponenten prädestinieren sozusagen zu bestimmten Erfahrungen und Erlebnissen; diese wirken zurück, befestigend oder erschütternd, auf die ursprünglichen Triebrichtungen, die planmäßige Erziehung und vor allem ihre Fehler gesellen sich zu den gestaltenden Faktoren, die durch sittliche Ueberlegung geschaffenen Hemmungen und die Selbsterziehung vollenden im Zusammenwirken mit den Faktoren der gesamten Umwelt und den nachdauernden Früherfahrungen die schließliche gesellschaftliche Haltung. Schon in den ersten Zeichen des auf andere gerichteten Lebens stecken, einer geschärften Beobachtung deutlich erkennbar, die natürlichen angeborenen Sozialtriebe eines Individuums. Es ist von großer Wichtigkeit für die Entscheidung der Frage nach der sog. sozialen Natur des Menschen, ihre ursprüngliche Typik immer genauer festzustellen; solche Beobachtungen allein befähigen uns, die Lehre von der wesentlich sozialen Anlage der menschlichen Gattung in richtige Fassung zu bringen.

Als zweites Problemgebiet reiht sich die Untersuchung des sozialen Bewußtseins in den ersten 3 Lebensjahren an, d. h. bis zu dem Zeitpunkt, in welchem das Kind mit dem Erwerb der willkürlichen Ortsbewegung und der Elemente der Verkehrssprache die enge Bindung

an die Mutter und die engste Pflegegemeinschaft überwunden hat, und das halbparasitäre Dasein, das die Fortsetzung des parasitären im Mutterleibe bildet, grundsätzlich beendet ist. Es ist in diesem Zeitraum eine starke Vermehrung und Differenzierung der Gefühle, Affekte, Handlungen, kurz Lebensäußerungen zu beobachten, die sich auf andere Personen, teilweise auch auf Tiere und Sachen der Umwelt beziehen, dagegen noch kaum ein Verständnis für Gruppen als solche. Dieses tritt erst im Schul- und Jugendalter immer deutlicher zu Tage. Eine bestimmte Linie der Entwicklung des sozialen Bewußtseins wird dabei erkennbar: von sozialen Einzelgefühlen und Bindungen an andere individuelle Personen (individuelle Zuneigung, Liebe, individuelle Abneigung, individueller Neid usw.) scheint ein Weg zur Solidarität der Gefühle und Interessen von Gruppen, Klassen, Schichten zu führen, damit eine Sozialisierung des einzelnen nicht nur mit anderen ihm persönlich bekannten einzelnen, sondern mit mehr oder minder unbekannten, ja anonymen Massen. Die psychischen Vorgänge letzterer Art sind natürlich für das Verständnis sozialer Phänomene und Bewegungen in noch ganz anderer Weise bedeutsam als die Wechselwirkungen zwischen Individuen als solchen. An der Behauptung von Gumplowicz ist jedenfalls dies richtig, daß erst das Gruppenbewußtsein, das Klassengefühl, das Kollektivseelenleben die vollständige Ausprägung des Sozialpsychischen darstellt.

Eine dritte Frage zielt darauf ab, zu ermitteln, wie weit Kinder und Jugendliche selbst Gesellschaften bilden, spontan oder geführt. Man wird dabei wohl feststellen können, daß die ersten formlosen Assoziationen von Kindern und Jugendlichen unter dem Einfluß der Gelegenheit mehr den Charakter rasch vergänglicher Ansammlungen, Spielgemeinschaften haben, daß nur allmählich, in spielender Nachahmung der nur teilweise verstandenen Muster der Großen, geformtere und dauerhaftere Verbände entstehen. Dabei kommen allmählich die organisatorischen Fähigkeiten zu Selbstbewußtsein und Auswirkung. Kinder und namentlich Jugendliche bilden aus eigener Initiative allerlei Gruppen, Bünde, Massen. Diese „Gesellschaften“ Jugendlicher haben zweifellos manche Eigenheiten an sich, sind nicht einfach nur schwache Abbilder der Gesellschaften Erwachsener.

Ist in den bisher entwickelten Fragen die Entwicklung der sog. aktiven sozialen Fähigkeiten des Kindes zusammengefaßt, so wird man auch die damit überall zugleich verlaufende und sich verbindende gesellschaftliche Rezeptivität des Kindes studieren müssen, d. h. die Frage, wie sich nach und nach im Kind und Schüler Kenntnis und Verständnis der gesellschaftlichen Tatsachen, d e r Gesellschaft, deren Teil es ist, entwickelt und wie sich nach und nach die Aufnahme und Eingliederung des reifenden Menschen als immer voller berechtigten Mitgliedes in den großen Gesellschaftsverband und in die von ihm umfaßten Einzelsozialkreise vollzieht. Diese beiden Fragen sind namentlich von pädagogischer Seite untersucht worden, leider mehr unter dem Gesichtspunkt, was Erziehung und Unterricht dafür tun können, daß sich das Verständnis der gesellschaftlichen Tatsachen und die Einglie-

derung in die Aufgaben der Gesellschaft methodisch und richtig vollziehen, als unter dem der Spontaneität des Kindes selbst.

Zunächst müssen wir eine Skizze vom Entwicklungsgang des sozialen Bewußtseins und des sozialen Verhaltens im ganzen zu gewinnen suchen. Wenn ich recht sehe, sind darin — im großen und ganzen mit bestimmten Altersabschnitten zusammenfallend — folgende Phasen unterscheidbar:

Eine allgemeine Freude an der Gegenwart und eine undifferenzierte Sehnsucht nach der Gesellschaft anderer menschlicher Wesen;

Allmähliche Unterscheidung zwischen „Angehörigen" und „Fremden" und Differenzierung der Reaktionen auf Individuen der einen und anderen Gruppe;

Erweiterung des Kreises bekannter Personen und Abstufung bzw. Differenzierung der Reaktionen auch gegenüber den in verschiedenem Grad bekannten Personen;

Anbahnung der Unterscheidung des Kindes als solchen von den Erwachsenen und der besonderen Färbung der interindividuellen Beziehungen zwischen Kindern im Unterschied von den Beziehungen des Kindes zu — einerlei ob angehörigen oder fremden — Erwachsenen.

Man kann diese *erste Stufe* der sozialen Entwicklung kennzeichnen als Stufe *der persönlichen Beziehungen* und Bindungen *an eine kleinere* oder größere *Zahl von Einzelpersonen* als solchen, ohne Rücksicht, ja ohne Kenntnis von deren gesellschaftlichen Differenzen (z. B. ohne Vorstellung des Unterschiedes von Herrschaft — Dienstbote, blutsverwandt, blutsfremd) und ohne daß man irgendwie von Kindergesellschaften selbst reden kann. Diese erste Stufe dauert bei den einzelnen Kindern je nach ihrer Art und Umgebung ungleich lang; sie kann durch Erziehungsmaßnahmen (z. B. das Verbringen in Horte, Kindergärten) etwas verdeckt, aber nicht eigentlich abgekürzt werden — wie uns die Beobachtungen über das Verhalten der Kinder zueinander im Kindergarten und noch in der ersten Schulzeit deutlich lehren. Man kann die ganze Stufe gewissermaßen als entfernte Vorbereitung auf das eigentliche Sozialleben des Kindes mit seinesgleichen auffassen, in der es die wichtigeren Begriffe: der und die anderen, Gleichheit und Ungleichheit mit ihnen, Verständnis der anderen und Verständigung mit den anderen nach und nach erwirbt und einübt. (Ende der Stufe: 5.—7. Lehensjahr.)

Mit einer gewissen Erfahrung über die Unterschiede zwischen Mensch und Mensch, die eine natürlich kindliche Auffassung der Gegensätze: jung-alt, männlich-weiblich, angehörig-fremd als vorläufiges Resultat zur Folge haben, und mit der Erweiterung des Lebenskreises, die das Kind allmählich aus der engsten Beschränkung auf den Menschen- und Verkehrskreis seiner Familie loslöst und regelmäßig auch mit anderen Menschen zusammenbringt, in deren Zusammenleben eine andere waltende Ordnung unvollkommen geahnt wird, setzt eine deutlich neue Stufe der sozialen Entwicklung ein. Die *dauernde Gewöhnung der Kinder aneinander* in der Schule ist die Voraussetzung dafür, daß sie *als Kinder* zu Selbstbewußtsein kommen, sich zu-

einander gehörig fühlen und als Gruppe von anderen, sowohl älteren Kindern als besonders allen Erwachsenen unterscheiden lernen. Zahlreiche persönliche Erfahrungen bewirken einen Anfang sozialer Selektion. Auch innerhalb seiner Gruppe oder Altersklasse fühlt sich das eine Kind nur zu einem oder einigen anderen lebhafter hingezogen, während es anderen mit der kühleren Sympathie nur von Kind zu Kind gegenübersteht. Das Solidaritätsgefühl kündigt sich an vielleicht in den Beziehungen zweier Mitschüler, die Platznachbarn sind oder regelmäßig miteinander gehen, und entwickelt sich allmählich bis zum Korpsgeist einer Klasse sowohl gegenüber dem Lehrer wie gegenüber Mitschülern älterer oder jüngerer Klassen, zum Korpsgeist der Knaben gegenüber den Mädchen und umgekehrt. Nicht nur der Gemeinschaftszwang der Schulklasse, zahlreiche spontane Lebensäußerungen in den Spielen (Neckereien, Kampf- und Wettspiele, das Verhalten zu „neuen" Kameraden, der immer deutlichere Einfluß bestimmter „Führer") bewirken und beweisen, daß in den 3—4 ersten Schuljahren die soziale Entwicklung eine wichtige Stufe durchläuft: während das Kind in den Beziehungen zur erwachsenen Umgebung sich gleich bleibt, erfährt das Zusammenleben mit seinesgleichen, mit Alters-, Schul- und Spielkameraden eine bedeutende Betonung, Erweiterung und Befestigung. Das Kind erwirbt die Gemeinschaftseinstellung als solche, die Anpassung an andere, lernt sich einfügen, unter- oder überordnen, in Arbeitsgemeinschaft mit anderen sich betätigen; es prägt sich selber in seiner Individualität schärfer aus, lernt Freunde und Feinde haben, führen oder geführt werden — all das in Gelegenheitsgebilden flüchtiger Art. Das Kind wird dadurch fähig, selbständig und selbsttätig Gesellschaften zu bilden, die außerhalb der Schule ihren Schauplatz, in allerlei nicht schulischen Interessen ihren Inhalt und in bestimmten Nachahmungen der sozialen Einrichtungen der Großen, vor allem aber in den Persönlichkeiten der „Führer" ihre mehr oder minder feste Form haben. (Ende: etwa 10.—11. Jahr.)

Die dritte Stufe der sozialen Entwicklung ist gekennzeichnet durch die Entstehung von spontanen Kindergesellschaften. Ich habe hier all die Formen von Gesellschaften der Schulkinder im Auge, die ohne einen Zweck und ohne Inspiration oder Mithilfe von Erwachsenen entstehen, und jenachdem mehr den Charakter von Banden mit bestimmten Schauplätzen und Zusammenkunftsorten oder den Charakter von Vereinigungen unter selbstgewählten Führern („Geheimgesellschaften") an sich tragen.

Für die Psychologie bot die kindliche und jugendliche Bandenbildung aus vielerlei Gründen — namentlich auch aus kriminalistischen Interessen — ein Studienobjekt. Als Hauptfragen, die dabei aufgeworfen werden, begegnen uns die Psychologie der Anlässe, die Psychologie der Führer, Aufnahmewesen und Zeremoniell der Verbindungen. Es ist m. E. aus mehr als einem Gesichtspunkt interessant, sich davon zu überzeugen, daß die Herrschaftsbildung in den kindlichen Gruppen mehr als autokratisch ist, der Führer den richtigen Typ des Despoten mit allen Willkürlichkeiten, mit aller Schmeichelei und Günstlings-

wirtschaft repräsentiert, die auch in der großen Gesellschaft den Anfang der Herrschaftsbildungen zu umgeben pflegen.

Bei dem hohen disziplinären Einfluß, den solche frei gewählte Führerschaften auf die Kinder haben, ist es nicht verwunderlich, daß Praktiker der Erziehung in den letzten Jahrzehnten in steigendem Maß dazu übergegangen sind, diese Energien planmäßig für das Ziel der Erziehung auszunutzen. Auf diesem Weg sind zahlreiche Formen von Kinder- und Schülergesellschaften (unter dem Namen: „Schulstaat", „Selbstregierung" und anderen) entstanden, die in ihrer Struktur und Genese zwar nicht der reine Ausfluß der kindlichen Spontaneität sind, aber doch in vielen Hinsichten die Züge der im Spiel erwachsenen Bandenbildung an sich tragen und von den reinen Zweckverbänden, die durch Erwachsene gegründet und geleitet werden, scharf unterschieden sind. (Lebensalter: Vorpubertät.)

Auf eine letzte Stufe gelangt die soziale Entwicklung im individuellen Jugendleben auf der Oberstufe des Bildungsalters, in den Jahren während und namentlich nach der Pubertät. Die Jugend, besonders die unter den modernen Wirtschaftsverhältnissen früh ins Erwerbsleben, ja zur Selbständigkeit gelangte Jugend lernt sich „als Klasse" zu erfassen. Es entstehen Jugendorganisationen, eine Jugendbewegung, mit einem bürgerlichen und einem proletarischen Flügel. Die Soziologie und Psychologie dieser Gebilde hat lebhafte Aufmerksamkeit gefunden — aber man hat sich in der Diskussion allzusehr auf die Erscheinungen in der Gegenwart beschränkt und übersehen, daß entsprechende Erscheinungen auch zu anderen Zeiten zu verzeichnen sind. Jugendbewegungen sind ein allgemeines soziales Phänomen.

Untersuchungen, die mit spezifischen Methoden ausdrücklich das Auftreten, die Art und Entwicklung sozialer Gefühle, Vorstellungen und Einstellungen im Kindes-, Schul- und Jugendalter zu ihrem Problem gemacht haben, sind noch sehr spärlich. Beiträge zu unserer Kenntnis der sozialen Entwicklung des Individuums auf Grund gelegentlicher Beobachtungen und Tagesaufzeichnungen finden sich jedoch in fast allen Psychographien von Kindern, die bisher veröffentlicht wurden; weiteres Material ist in den bekannten Abrissen der Kinderpsychologie und psychologischen Jugendkunde enthalten.

Als Frühformen emotionalen Verhaltens zum anderen treten uns, vielfach in die vom Gedächtnis abhängenden Bekanntheits- bzw. Fremdheitsreaktionen eingeschlossen oder an sie wenigstens angeschlossen, Furcht und Zuneigung entgegen. Es läßt sich schwer feststellen, ob in den so genannten Kindeserlebnissen schon jene Innengliederung auch nur angedeutet ist, die bei Furchtaffekten in späterem Alter dem Erlebenden selbst bewußt zu sein pflegt, eine als Unlust oder unlustvolle Erregung zu beanspruchende Gefühlsseite, ein Widerstreben und Flucht- bzw. Abwehrimpuls als Willensseite und die unmittelbar erlebte Bezogenheit dieser Stellungnahmen auf einen bestimmt charakterisierten Gegenstand bzw. der bewußt erlebte Zusammenhang der Stellungnahme mit der in ihr erfaßten Gegenständlichkeit als Motiv und Bezugsobjekt. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind die

nach dem ersten Viertel des ersten Lebensjahres immer deutlicher und häufiger werdenden Kundgaben von Furcht, Abneigung einerseits, Zuneigung, Zärtlichkeit andererseits noch nicht einmal so weit differenziert, daß die Art des Objekts auf die Art des Erlebnisses Einfluß gewinnt; bekannte Sachen (Spielgaben, die nach längerer Pause wiedererkannt werden, Umgebungen) lösen ein für den Betrachter völlig gleichartiges Gefühl der Bekanntheit aus wie bekannte Gesichter, und die Furcht vor Unbekanntheit, Fremdheit tritt gleicherweise und mit den gleichen Ausdruckswerten auf, einerlei, ob es sich um ungewohnte leblose Dinge, um noch nicht gesehene Tiere oder fremde Menschen handelt. Die im späteren Leben so charakteristische Tiefe der auf Menschen bezogenen Heim- und Fremdgefühle muß sich erst entwickeln durch das Hineinverleben einer immer reicheren Vergangenheit in das Gefühl des Augenblicks. Ebenso bleibt mehr als zweifelhaft, ob in den ersten Reaktionen des Kindes auf bekannte bzw. fremde Menschen eine erlebte Unterschiedenheit des Gefühlsmomentes von dem des Willens vorhanden ist. Die ersten sozialen Erlebnisse werden wohl als wenig differenzierte Gesamtreaktionen auf „bekannte" bzw. „unbekannte" Einzelmenschen anzusprechen sein. Immerhin bleibt von dieser Basis auch in den späteren Jahren die Färbung des „Heimischen" und des „Fremden" in den abgeleiteten und entwickelten Formen der Stellung und des Verhaltens zu anderen Menschen mit erhalten, z. B. die seltsame, man darf sagen restlose Verständlichkeit der Menschen der Heimat, d. h. der in der Kindheit und Jugend zunächst bekannt und vertraut gewordenen Art menschlicher Lebensführung.

Wie in den Frühregungen von Furcht und Zärtlichkeit sich die Keime einer Entwicklung zeigen, die nach und nach sich in die ganze Breite der Erlebnisse von Sympathie, Teilnahme, Mitleid, Liebe, von Antipathie, Neid, Mißgunst, Grausamkeit, Haß entfaltet und vertieft, so treten uns in den gleichfalls auffallend früh beobachteten Fällen von Eigensinn, Trotz, Ehrgefühl einerseits, in der Gefühlsansteckung, im Fühlen *mit* anderen, *für* andere die Vorläufer der Spannung zwischen Individuum und Gesellschaft entgegen, die ersten Regungen von Selbstbehauptung und Selbsthingabe, freilich in ebenso ungegliederten Gesamtregungen wie die vorher betrachteten. Man darf sagen, daß der Andere die Bedingung des Selbst ist, richtiger gesagt, daß die ersten betonten Erlebnisse des Selbst sich auf Grund der Erfahrung entwickeln, daß ein Anderer erlebt wird. Zu reflexiver Klarheit über das eigene Selbst, seine Abweichungen von anderen kommt es natürlich, wenn überhaupt, erst sehr viel später; vorläufig ist die Nuancierung des Erlebnisses durch das Bewußtsein von der Existenz anderer Menschen als der Zuschauer, Mit- und Gegenspieler im Drama unseres Lebens das wesentliche Ergebnis.

Nach den übereinstimmenden Beobachtungen über die Entwicklung einzelner Kinder möchte ich als feststehend betrachten, daß es keine Art gefühlsmäßiger Beziehung von Mensch zu Mensch gibt, deren Keimform nicht schon in den ersten drei Lebensjahren auftreten könnte. Damit ist nicht gesagt, daß jede Art des Mit-, Für- und Gegeneinander

bei jedem Kinde und immer schon in dieser noch sprachlosen bzw. dem grundlegenden Spracherwerb dienenden Phase der Entwicklung vorkommt, sondern nur dies, daß die Mannigfaltigkeit der sozialen, richtiger der interindividuellen Gefühle und Beziehungen, die wir beim Erwachsenen feststellen, in ihrer Grundlegung und Anbahnung in die früheste Kindheit zurückreicht. In der Literatur finden sich einwandfrei beobachtete Beispiele von geschmeicheltem oder gekränktem Selbstgefühl[1], von Ehrgeiz und Leistungswillen, von Mitgefühl[2], von Liebe und Haß, von Racheantrieben und Zorn, von Neid und Eifersucht, von Herrschgier und Fügsamkeit, kurz von der ganzen Skala der im Verkehr von Mensch zu Mensch möglichen Beziehungen, Stellungnahmen und Affekten aus der Zeit noch vor dem eigentlichen Spielalter. Selbst Aeußerungen eines bei der naiv egozentrischen Einstellung des Kindes und der Triebhaftigkeit seiner ersten Lebensentfaltung wenig wahrscheinlichen „bewußt-tätigen Altruismus“ sind vom dritten Lebensjahr an bezeugt. Natürlich sind sie — wie die übrigen Lebensäußerungen des Kindes auch — aus dem Zusammenspiel angeborener Faktoren und Umwelteinflüsse, namentlich erzieherischer Art zu erklären und je nach dem Milieu großen Schwankungen unterworfen. In diesem Zusammenhang kommt es nur auf das entwicklungspsychologische Resumé an, und das erlaubt uns festzustellen, daß die Anfänge aller in der Wechselwirkung der Individuen vorkommenden sozialen Akte und Affekte in den ersten drei Lebensjahren ihre Frühsymptome und sozusagen natürlichen Ausgangsformen aufweisen.

Mit der Ausbildung der selbständigen Ortsbewegung und einer gewissen Beherrschung der Sprache tritt das Kind im Spiel- oder Kindergartenalter auch in eine neue Phase seiner sozialen Evolution. Ein wesentlich differenzierendes Moment bildet in diesem Abschnitt der Umstand, ob das Kind — wie bis dahin wohl die Regel — ausschließlich oder überwiegend in dem engen und festgeschlossenen Lebenskreis der Familie (der eigenen oder Pflegefamilie) bleibt, oder ob es nach und nach in andern Gemeinschaften vorübergehend oder dauernd, gelegentlich oder regelmäßig Aufnahme findet, in Spielkameradschaften auf der Straße, dem Hofplatz, in der Bewahranstalt, im Hort, im Kindergarten. Je nach den Bedingungen der Entwicklung erfahren deshalb in den unmittelbar vor der Schulreife liegenden Jahren nur die persönlichen Beziehungen von Mensch zu Mensch Verfeinerung, Vertiefung und Erweiterung oder entsteht ein kindliches Gemeinschaftsgefühl, ein kindliches Gemeinschaftsleben als solches. Leider sind die vielen Studiengelegenheiten, die uns zur Erkenntnis des Gemeinschaftslebens der Spielkinder zur Verfügung stehen, bisher nur sehr spärlich ausgenützt worden[3], immerhin glaube ich, indem ich die eigenen Beobachtungen in beträchtlicher Zahl an Kindern aller Stände mit den bisher mit-

[1] Z. B. bei W. Stern, Psychologie der frühen Kindheit S. 323 f. aus den Lebenszeiten 1, 3; 1, 9.

[2] Z. B. bei Boeck und bei Buchner.

[3] Ich hebe besonders hervor: Nelly Wolffheim, Beobachtungen über das Gemeinschaftsleben im Kindergarten. Zeitschr. f. pädag. Psychologie 1915, S. 404—412.

geteilten Ergebnissen anderer Beobachter verbinde, eine Reihe von Punkten in der sozialen Entwicklung während der Spieljahre feststellen zu können.

In erster Linie kommt es auf die richtige Deutung derjenigen kindlichen Lebensäußerungen an, die von Lombroso, Ferriani und anderen Vertretern der positivistischen Anthropologie durch die Annahme interpretiert wurden, das Kind sei ein asoziales und in diesem Sinn auch konstitutionell kriminelles Individuum, „es stelle als ein des moralischen Sinnes entbehrender Mensch das dar, was die Irrenärzte einen moralisch Irrsinnigen, die positive Schule einen geborenen Verbrecher nennt . . . alle Eigenschaften, die sonst als typische Charakteristika des Verbrechens gelten, Zorn mit Wutausbrüchen, Rachsucht, Eifersucht, Neid, Verlogenheit, mangelnder Familiensinn, Trägheit, Hang zum Müsiggang, Eitelkeit, Neigung zu Trunk und Spiel usw. seien bei Kindern die Regel, und diesen Anlagen könnten so gut wie alle Verbrechen entsprechen."

Nach unseren im vorstehenden wiedergegebenen Anschauungen denken wir nicht daran zu leugnen, daß in der Tat spontane und reaktive Lebensäußerungen der bezeichneten Art in der frühen Kindheit in weitem Umfang und bei normalen Individuen beobachtet werden; aber die positivistische Schilderung hebt nur die negativen, asozialen, egozentrischen Momente hervor, nicht die unleugbar ebenso vorhandenen positiven. Dann aber wird bei der Deutung und Bewertung dieser Momente ganz außer acht gelassen, daß die Einsicht in Struktur und Sinn der Gemeinschaften, die Unterschiedsempfindlichkeit für Werte, für Normen der sittlichen Beurteilung und des Verhaltens dem Kind nicht angeboren sind, das Kind muß sie erst erfahren, lernen, verstehen lernen, ehe die psychologischen Voraussetzungen für ein vom Standpunkt des Erwachsenen und seiner Ethik aus richtiges Verhalten gegeben sind. Man wird berechtigt sein, das Kind als solches in den frühen Lebensjahren ein prämoralisches Wesen zu nennen, nicht ein amoralisches. Entsprechend sind auch die gemeinschaftswidrigen Taten von jungen Kindern nicht auf eine asoziale Konstitution, sondern auf Mangel an Erfahrung, Einsicht, Verständnis, oder Mangel an willkürlicher Beherrschung der Aufmerksamkeit, Triebimpulse und sinnlichen Motive, also auf eine unvollkommene Entwicklung von Intelligenz und Willen zurückzuführen. Davon kann wohl nicht die Rede sein, daß das Kind als solches ein asoziales Wesen sei; im Gegenteil, es heben sich die in sozialer Hinsicht konstitutionell minderwertigen Kinderindividuen (die wir später in dem Ueberblick über die Kinder- und Jugendkriminalität genauer kennen lernen) als Abweichungen von der Norm der gesunden Kindesentwicklung deutlich ab. Grundsätzlich ist also auch beim Studium der Auffälligkeiten im Kindesalter daran festzuhalten, daß das Kind durchschnittlich zu sozialer Eingliederung befähigt und gewillt ist, und daß Lebensäußerungen, die in dieser Richtung bedenklich anmuten, bei sonstiger normaler Entwicklung und Umgebung zunächst in dem Unverständnis, der Gedankenlosigkeit, der natürlichen Unentwickeltheit von Gefühl und Willen begründet sind. Die positivistische

Theorie nötigt uns nicht nur zur Umdeutung vieler unzweifelhaft spontaner Sozialäußerungen nach dem Vorgang bekannter ethischer Theorien, die Altruismus nur als klügeren und verfeinerten Egoismus erklären (Theorie des wohlverstandenen Eigennutzes), sondern zwingt uns auch zu Hypothesen über die Möglichkeit der Entstehung von Gewöhnungen und Schätzungsrichtungen, die nicht nur gar nicht in der Natur angelegt sind, sondern sogar erst noch entgegengesetzte Anlagen auswurzeln müssen. Wir halten an der seit Aristoteles klassisch formulierten Ueberzeugung fest, daß der Mensch ein natürlich soziales Wesen ist, daß instinktiv verwurzelte soziale Neigungen und Triebe ebenso Ausstattungsstücke der normalen menschlichen Anlage sind wie die allgemeinen Eigenschaften des Lebens und des Bewußtseins. Die vorhergehend angezogenen Tatsachen der Kinderpsychologie dürfen als empirische Rechtfertigung und zugleich Veranschaulichung dieser Auffassung gelten.

Mit der Eingliederung des Kindes in andere und weitere Kreise als den der eigenen Familie, zunächst also in kleinere oder größere, lockere oder festere, einheitliche oder gemischte Spielkameradschaften (nach erlangter Schulreife: Lernkameradschaften) entstehen zahlreiche Gelegenheiten, die individuelle Stellung zum Gemeinschaftsleben als solchen, die Spielarten des sozialen Temperaments zu bekunden. Die Erfahrung zeigt, daß sich unter zwei Gesichtspunkten Typen im sozialen Verhalten unterscheiden lassen. Der erste Gesichtspunkt ist das Verhältnis des Kleinkindes zur Gesellschaft der Altersgenossen als solcher, also die verschiedene Ausprägung der Geselligkeit; er erlaubt uns zu unterscheiden zwischen extrem geselligen, normal geselligen und ungeselligen Naturen, welch letztere natürlich durchaus nicht asozial im sittlichen Sinn zu sein brauchen. Selbstverständlich zeigen die Kinder in der Wirklichkeit auch Misch- und Zwischenformen in ihrem Verhalten zur Gesellschaft.

Das extrem gesellige Kind fügt sich auch schon bei den ersten Besuchen in einem Hort, Kindergarten usw., bei der ersten Teilnahme an einem geselligen Spiel oder einer Kameradschaft glatt und leicht ein, fühlt sich sichtlich behaglich unter seinesgleichen, verträgt sich mit jedem Genossen. Kein Zeichen von Unsicherheit oder Beunruhigung durch fremde Gesichter ist bemerkbar. Bei Kindern, die bis dahin ohne gleichalterige Gespielen erzogen worden sind (z. B. bei einzigen Kindern) oder die durch die Erziehung sehr verwöhnt wurden, kann die natürliche Liebe zur Geselligkeit anfänglich etwas verschleiert werden durch ihre Unselbständigkeit in äußeren Dingen, aber der aufmerksame Beobachter stellt leicht fest, ob eine gewisse Schwerfälligkeit und Schüchternheit im Anschluß lediglich Folge der Unselbständigkeit oder Ausfluß einer spröden Zurückhaltung ist. Das gesellige Kind sehnt sich nach dem Wirbel und Tumult der Kameradschaft, sucht ihn auf, fühlt sich sichtlich am wohlsten im größten Haufen und kann im äußersten Fall nur schwer allein sein. Es ist im Umgang auch wenig wählerisch, noch kritikloser als das selbstverständlich kritiklose Kindergartenalter im Durchschnitt. Man darf aber nicht annehmen, daß diese leichte

Fügsamkeit in die Gemeinschaft immer Hand in Hand gehe mit einer altruistischen Einstellung; davon kann wohl nicht die Rede sein. Diese Freude an der Geselligkeit als solcher ist moralisch betrachtet neutral. Ebensowenig ist es der etwa vorhandene gemeinsame geistige Inhalt, der die Geselligen stärker fesselt. Es ist lediglich das Bedürfnis nach Menschen, die Freude am Zusammenleben, gewissermaßen die formale Seite des Gesellschaftlichen, negativ gewendet, eine gewisse Furcht vor dem Alleinsein, eine Unbefriedigung durch die Selbstüberlassenheit.

Das Gegenspiel, das ungesellige Kind, verdeutlicht den Typus in wesentlichen Stücken. Das ungesellige Kind begeht keine antisozialen Handlungen; es ist nicht etwa unverträglich, angeberisch, es neckt oder quält nicht. Einmal in die Gemeinschaft hineingesteckt, findet es sich mit diesem Schicksal ab, aber ebenso wie man auch als Erwachsener Schicksale, denen man nicht entrinnen kann, über sich ergehen läßt. Eigentliche soziale Initiative, aktiver Anschluß an die Kameraden fehlt. Es macht für das Behagen des Kindes keinen Unterschied, ob es allein in einer Ecke sitzt, für sich spielt und mit sich redet, oder ob ein kleinerer oder größerer Kreis von Gespielen seine Umgebung bildet. Es wird durch die anderen nicht gestört, aber zu seinem positiven Wohlbefinden hat es die andern auch nicht nötig. Soweit es freie Verfügung behält, hält es sich lieber für sich als mit den anderen und in besonders tumultuarischer Kameradschaft wird es leicht schüchtern und verlegen. Dabei sind diese Verhaltungsweisen nicht Folge von Ungeschicklichkeit und Unselbständigkeit, sondern eines geringeren Bedürfnisses nach anderen Menschen.

Die meisten Kinder im Spielalter zeigen ein gesellschaftliches Verhalten, das wohl in der Mitte steht zwischen dem übergeselligen und dem ungeselligen Kind. Nach einem kurzen Vorspiel der Befangenheit leben sie sich in die Bedingungen der Kameradschaft oder Gemeinschaft ein, fühlen sich wohl in ihr, oft so wohl, daß die Aufforderung zum Aufhören des geselligen Spieles oder zur Beendigung der gemeinschaftlichen Kindergartenarbeiten ungern befolgt wird. Aber nach einem Stadium des Ausklangs fühlen sie sich alsbald auch allein wieder behaglich, wenden sich den dabei möglichen Spielen und Interessen zu, wiederum mit einer Hingabe, daß die Aufforderung zum geselligen Spiel als lästige Unterbrechung empfunden wird.

Ein zweiter Gesichtspunkt, der uns Typen des sozialen Verhaltens zu bilden gestattet, ist die in der Wechselwirkung mit anderen zutage tretende Wirkung der sittlichen Forderungen und der geistigen Grundlagen des Gemeinschaftslebens. Selbstverständlich ist auf die klare Ausprägung dieser Verhältnisse neben der natürlichen Artung die durch Beispiel, Lehre, Erziehung und Alter wesentlich beeinflußte Erfahrung des Kindes von maßgebender Bedeutung. Die Typen, die sich unter diesem zweiten Gesichtspunkt umreißen lassen, möchte ich bezeichnen als egoistisch-soziales Verhalten, altruistisch-soziales Verhalten, asoziales und antisoziales Verhalten.

Einerlei, ob ein Kind natürlich gesellig oder gesellschaftlich schwerfällig ist, einmal in die Wechselwirkung mit anderen, in eine Gemein-

schaft hineingestellt, wird es unzweideutig verraten, ob es die anderen wesentlich nur als Mittel für seine Zwecke auffaßt und verwertet oder sich als dienendes Glied der Gruppe fühlt. Im ersten Fall entwickelt sich eine je nach den anderen Eigenschaften mehr oder minder stark ausgeprägte Tendenz, zu dominieren, eine führende, tonangebende Rolle zu spielen. Auf welche Momente sich das Bewußtsein der Ueberlegenheit stützt oder welche Momente dabei von den anderen Kindern als Grundlage des sozialen Prestiges respektiert werden, ist beträchtlich verschieden: bessere Kleidung, fertige Manieren, ein kleiner Altersvorsprung, körperliche Kraft, geistige Ueberlegenheit und bessere Leistung können die gleiche Rolle spielen; in vielen Fällen genügt es aber auch, daß ein Kind daheim der Familienmittelpunkt war, der Gegenstand absichtlicher und unwillkürlicher Verwöhnung, um es in eine auf Beherrschung der anderen abzielende Einstellung zur Gesellschaft hineinzudirigieren. Ich bezeichne ein soziales Verhalten, wie es beim herrschsüchtigen Kind vorliegt als egoistisch-sozial, und glaube den Namen rechtfertigen zu können. Sozial ist das Verhalten, insofern ein Kind mit seinem Geltungsbestreben die anderen braucht, unter Umständen auch für seine Anhänger sorgt, also einer bedingt und beschränkt altruistischen Handlungs- und Fühlweise fähig ist; es braucht die anderen als Kreis seiner Bewunderer, Diener, Gefolgsleute, Parteigänger. Egositisch ist das Verhalten aber in der letzten Bewertung und Einstellung; das Kind und seine Zwecke erscheinen als die eigentlichen Endzwecke und die anderen werden in die Stellung von Mitteln zur Erlangung dieses Endzweckes hineingesehen oder hineingedrängt. Für die Struktur des Gemeinschaftslebens sind diese egoistisch-sozialen Einstellungen von großer Bedeutung; ein gut Teil der Binnengliederung innerhalb der Gemeinschaften beruht auf der mehr oder minder starken, auch äußerlich betonten Ueberlegenheit einzelner Individuen über durchschnittliche Massen; als Führungsgnade oder Organisationstalent werden die egoistisch-sozialen Einstellungen in höheren und wohl auch veredelteren Formen als unentbehrliche psychologische Bedingungen gesellschaftlicher Einheitsbildung anerkannt; selbst so vage und zweifelhafte Momente wie Fremdabstammung oder demagogisches Geschick können vorübergehend einen Menschen zum Exponenten einer Masse erheben und sie seinem Willen, seiner Herrschsucht überantworten. Wir werden in der weiteren Entwicklung — die oberen Schulstufen und Pubertätsalter sind dafür die Blütezeiten — die Entfaltung und Umbildung der aktiven und passiven egoistisch-sozialen Einstellungen in den Anfängen des jugendlichen Vereins-, Verbindungs-, Genossenschafts- und Bandenwesens verfolgen, die Entstehung und Ausbildung eines Selbstbewußtseins der Jugend als gesellschaftlicher Schicht, gewissermaßen eines Jugendklassengeistes, und damit die psychologische Hauptwurzel der Jugendbewegung. Im Spielalter sind natürlich nur die Anfänge erkennbar, aber doch deutlich genug. Ich erinnere nur an Erfahrungen über Parteibildung, wie sie wohl in jedem größeren Kindergarten vorkommen und mitunter die Erziehung vor heikle Aufgaben stellen. Man darf nicht übersehen, daß den aktiven

egoistisch-sozialen Einstellungen, d. h. dem Herrschtrieb, dem Organisationstalent und -bedürfnis, dem Streben nach Präponderanz auch passive Formen entsprechen, eine gewisse weichmütige oder einfach gleichgültige Nachgiebigkeit, Fügsamkeit, ein Bedürfnis, sich nach anderen zu richten, ihnen Gefolgschaft zu leisten. Mitunter ist der geistige Einschlag auch dieser Seiten des sozialen Verhaltens handgreiflich: dort, wo bei Empfänglichkeit für Schmeichelei oder Geschenke ein instinktives Streben, sich durch Fügsamkeit gegen einen bestimmten Altersgenossen dessen Schutz, dessen Anerkennung oder besondere Zuneigung zu sichern, also Vorteile für sich zu gewinnen, naiv zutage tritt. Beim Erwachsenen liegen die Verhältnisse durchaus ähnlich, aber sorgsam verschleiert hinter anderen Formen und — vor dem eigenen Bewußtsein — auch anderen Motiven. Wenn ich nicht irre, hat Richelieu mit einer Offenheit und selbsttäuschungslosen Klarheit das Geheimnis seines Erfolges in dem Satz ausgesprochen, daß er seine Eitelkeit der Eitelkeit der anderen dienstbar gemacht habe, bis er erstarkt genug war, um ausschließlich seiner Eitelkeit von allen politisch einflußreichen Kreisen dienen zu lassen. Und selbst auf seiner Höhe herrschte er, indem er peinlichst den Schein der Herrschaft des Königs vor dessen eigenem Bewußtsein zu wahren und aufrecht zu halten verstand. Natürlich ist auf früher Stufe von derartig verschlungenen, feinberechneten Motivationen des gesellschaftlichen Verhaltens noch nicht die Rede — aber entwicklungspsychologische Denkweise gewöhnt daran, in den unkomplizierten Formen die Ansätze für spätere Ausgestaltungen zu erspähen und so den Weg zu genetischem Verständnis an sich überraschend oder ungeheuerlich anmutender Aeußerungen des Gesellschaftslebens zu eröffnen. Das Ineinanderspiel aktiver und passiver egoistisch-sozialer Verhaltungsweisen der Spielkinder bietet in der Tat schattenhafte Vorzeichnungen von Ernstverhältnissen, die etwa 30 Jahre später einen Hauptteil der Substanz des Gesellschaftslebens ausmachen, soweit dies psychischer Vorgang ist.

Der egoistisch-sozialen Einstellung steht die altruistisch-soziale gegenüber. Ist die erste bedingt nicht nur durch Ueberlegenheit und Vorsprung sei es an Jahren, Kraft, Vitalität, geistigen Interessen, sondern auch durch einen Herrsch- und Organisationswillen, nicht bloß basiert auf das Selbsterhaltungs- und Selbstbehauptungsstreben im primitivsten wie im höchsten Sinne (*suum esse conservare*), so liegen die psychischen Wurzeln der zweiten in all den Umständen und Anlagen, die Aufopferung und Hingabe des Selbst als natürliche Reaktion oder als gern geübte Leistung einer angeborenen Liebenswürdigkeit und Dienstbereitschaft oder als gewohnheits- und einsichtsgemäße Pflicht vorbereiten. Am reinsten und einfachsten pflegen sich die altruistisch-sozialen Regungen gegenüber jüngeren, schwächeren, irgendwie des Schutzes und der Fürsorge bedürftigen Spielgenossen zu offenbaren, weil das Kind offenbar aus eigener Erfahrung kennt, wie beglückend es ist, Hilfe zu finden, wo man sich selbst nicht recht helfen kann. Aber auch andere Umstände rufen eine besondere Hilfsbereitschaft und Hingabe wach; Liebe und Zärtlichkeitsbedürfnis erküren sich auch unter

den Spielgenossen ihre Gegenstände; besonders bei den kleinen Mädchen kündigen sich, worauf W. Stern, N. Wolffheim, Varendonck und andere Beobachter übereinstimmend hinweisen, die dem Geschlecht eigene stärkere Emotionalität in ihrer Richtung auf das Persönliche, die mütterlichen Pflegeinstinkte, deutlich an.

Die Aeußerungen der beiden bisher betrachteten sozialen Einstellungen sind als die Breite der Norm zu betrachten; bei jedem Kind finden sich, wenn wir von extremen typischen Repräsentanten absehen, eine Mischung oder ein Wechsel beider Einstellungen, je nach Situation und Gelegenheit; auch ein natürlich herrschsüchtiges, präpotentes Kind ist durch kluge Erziehung für Rücksicht, Hilfsbereitschaft, Hingabe empfänglich zu machen, auch in einem anschmiegsamen, nachgiebigen und hingebenden regen sich unter Umständen kräftiger Eigenwille, passive Resistenz oder kann durch Erziehung auf die wünschenswerte Differenzierung seiner sozialen Stellungnahme mit Aussicht auf Erfolg hingewirkt werden.

Der Asoziale und Antisoziale dagegen, zu deren Betrachtung wir uns nun wenden, stehen außerhalb der Breite der Norm. Es ist nicht gesagt, daß sie auch zugleich in intellektueller oder körperlicher Hinsicht anormal sein müssen; die neuesten Forschungen über Jugendasozialität, wie sie von Laura Gervai [1], Gregor und E. Voigtländer, besonders von David Lund durchgeführt worden sind, haben mit dem die Jugendrechtspflege und teilweise auch die Erziehung beherrschenden Vorurteil, in jedem moralisch pathologischen Kind einen unverantwortlichen Kranken zu sehen, gebrochen. Wir werden einräumen müssen, daß moralische Entartung und Verwilderung wohl durch Armut, Verwahrlosung, Krankheit und geistige Defekte vorbereitet, begünstigt wird, daß sie in zahlreichen Fällen zusammen mit soziologischen, intellektuellen und physischen Normwidrigkeiten besteht, daß sie aber auch ohne diese Umstände auftreten, wie andrerseits dort fehlen kann, obgleich diese Umstände in hohem Maße als Versuchungen und Gefahren wirken. Die Ursachen des asozialen und antisozialen Verhaltens scheinen mir noch nicht endgültig geklärt und wenn schließlich mit vererbungsstatistischen Ueberlegungen eine konstitutionelle Komponente, ein asozialer angeborener Charakter oder eine ererbte Disposition zum Verbrechen herangezogen wird, so ist zwar damit für den einzelnen, abgeleiteten Fall eine gewisse Beurteilungsbasis geschaffen, im Grunde jedoch das Problem selbst nicht gelöst, sondern zurückgeschoben. Ob Einzelschuld oder generative Schuld vorliegt, kann wohl klargestellt werden, aber wie die generative Schuld selbst entstand, darüber würden der Vertreter einer darwinistischen Abstammungslehre, der Anhänger eines positiven Christentums, der Gläubige der Kausalität und der einer indeterministisch gefaßten Willensfreiheit notwendig verschiedene Antworten geben. Nach meinem Dafürhalten ist für den Kulturphilosophen und für den Erzieher der Glaube an die Freiheit des Menschen der maß-

[1] Laura Gervai, Kindliche und jugendliche Verbrecher. München, 1914. E. Reinhardt. A. Gregor und E. Voigtländer, Die Verwahrlosung. Berlin, 1918. David Lund, Die Ursachen der Jugendasozialität. Stockholm, 1918.

gebende Gesichtspunkt, der allein echte Schuld, echte Reue, die wir doch als Tatsachen der inneren Welt kennen und uns nicht in Selbsttäuschungen, Illusionen oder Verkehrtheiten umdeuten lassen dürfen, verständlich zu machen vermag. Auch die unvoreingenommene Beobachtung des Kindes lehrt, daß es letzten Endes die fortwirkende Konsequenz seiner freien Willensentscheide ist, wenn der Mensch allmählich sich in ein zur zweiten Natur werdendes System von Gewohnheiten verstrickt, die ihn schließlich unfähig machen, das Richtige zu fühlen und zu tun und uns so den Eindruck eines Wesens vortäuschen, das zufolge seiner Natur nicht anders handeln kann als es tatsächlich handelt.

Diese Bemerkung mußte vorausgehen, um die Tatsachen des asozialen und antisozialen Verhaltens bei Kindern vor einer Verwechslung mit Naturtatsachen zu bewahren. Die allgemeinen Grundlagen solchen Verhaltens gehören zweifellos dem Gebiet der *geistigen* Normwidrigkeit und Krankheit an. Nach einer Charakteristik Kräpelins [1] wird der Gesellschaftsfeind in seiner besonderen Stellung dadurch bestimmt, daß bei ihm eine ausgesprochene sittliche Stumpfheit besteht und die Gemütsbeziehungen zu seiner Umgebung unentwickelt bleiben. Ihm fehlen daher alle jene Triebfedern des Handelns, die aus der Zuneigung zu den Mitmenschen und aus dem Bedürfnis entspringen, ihre Herzen zu gewinnen. Der Verstand dieser Kranken pflegt höchstens innerhalb der Grenzen des praktischen Lebens leidlich entwickelt zu sein. Beschränken wir uns auf die Kinderzeit, so beobachten wir den Gesellschaftsfeind oder den Unsozialisierbaren nicht nur in den Scharen der Idioten und Imbezillen, sondern auch unter den Psychopathen und Nervösen. Ja bei den letzteren ist vielfach das regelwidrige Sozialverhalten das Hauptanzeichen der Abnormitiät. In der Psychopathologie und Kriminologie des Kindes- und Jugendalters sind fast alle Formen asozialen Verhaltens nachweisbar, die sich auch beim erwachsenen Rechtsbrecher und Gesellschaftsfeind finden, und es ist interessant, daß namentlich die kriminelle Asozialität sich gerade in den Lebensjahren häuft, die wir als Markstein der normalen sozialen Entwicklung hervorgehoben haben. Altersstufen, bei denen das erste Auftreten von Verwahrlosung und antisozialer Kriminalität sich besonders häuft, sind einerseits die Jahre 6—10 (Schulabschnitt), andrerseits die Jahre 13—17 (Pubertät).

Das letzte Gebiet sozialpsychologischer Kinderforschung bilden endlich die Kindergesellschaften. Nach der von K. Groos entwickelten Theorie des Spiels wird man wohl auch in diesen, anfänglich jedenfalls auf der Stufe spielender Nachahmung stehenden Erzeugnissen der kindlichen Spielfähigkeit Vorübungen für den Ernstfall des Lebens sehen mit fließendem Uebergang in die echten Gesellschaften selbst. Die Beobachtungen von Monroe und Varendonck zeigen, daß auch schon im Schulalter sich kindliche Gesellschaften bilden, meistens als Banden für das Straßenleben und die Spieltätigkeit, selten und nicht ohne Einfluß der erwachsenen Erzieher als Zweckgemeinschaften. Die Erhebungen

[1] Psychiatrie S. 2076.

beschränken sich jedoch auf das Jugendalter und eine bestimmte Schicht von Jugendlichen, die männlichen Schüler höherer Lehranstalten. Das Gesamtergebnis ist überraschend: man kann sagen, daß nach den Bernfeldschen Stichproben fast die ganze männliche Jugend irgend einem Verein angehört (Nichtschülervereinen, die von Erwachsenen organisiert sind 0,5—86%; offiziellen Schülervereinen 3—100%, „geheimen" Schülervereinen 2—74%). Nimmt man dazu die freilich noch nicht statistisch ermittelte Teilnahme der Jugendlichen außerhalb der höheren Schulen, namentlich der proletarischen Jugend, an den Vereinen zur Jugendpflege, an den Jungarbeiterorganisationen, Lehrlings- und Gesellenvereinen, so dürfte der Jugendverein eine allgemeine, der selbstgebildete Verband eine beträchtlich häufige Erscheinung des Soziallebens der Jugend sein. Interessant sind auch die Motive, die von den Jugendlichen für ihre Teilnahme an solchen „Altersbünden" angegeben werden. Bewußte Gemeinschaftspflege, geistige Interessen, nationale Motive, Körperkultur werden mit größerer Häufigkeit genannt, rein ethische (Solidarität in der Alkoholtemperenz) und rein utilitaristische (Vorbereitung auf die Hochschule) seltener. In ähnlicher Weise gehen die Urteile über den Wert auseinander, den Jugendliche nachträglich ihrer Zugehörigkeit zu einem Altersbund beimessen. Die Motive in der proletarischen Jugendbewegung sind nach meinen Beobachtungen stärker nach der wirtschaftlichen und politischen Seite ausgeprägt, sonst aber durchaus vergleichbar.

LITERATURVERZEICHNIS

Da die Psychologie der Gesellschaft als solche weder allgemein bewußt geworden, noch weniger allgemein anerkannt worden ist, sind Arbeiten, die sich auf ihren Fragekreis erstrecken, vielfach unter anderen Titeln versteckt. Ich habe im folgenden eine Auswahl von Veröffentlichungen zusammengefaßt, die sich entweder schon im Titel oder im Inhalt als ausdrücklich sozialpsychologische Arbeiten bekennen und aufgefaßt wissen wollen. Ich mache jedoch darauf aufmerksam, daß jeder, der sich der Bearbeitung dieser oder jener einschlägigen Einzelfrage zuwendet, gut tut, auch unter anderen Titeln Umschau zu halten. Am förderlichsten wird dabei sein die Benützung der bibliographischen Hilfsmittel. So wird sozialpsychologische Literatur gelegentlich auch angezeigt in der jetzt im 17. Jahrgang erscheinenden „Bibliographie der Sozialwissenschaften" (Berlin, J. Springer), in den seit 1913 allerdings nicht regelmäßig ausgegebenen „Jahrbüchern der Philosophie" (Berlin, Ernst Mittler u. Sohn) — dort auch unter dem Sammeltitel „Soziologie" — und in den Psychologischen Literaturberichten der „Zeitschrift für Psychologie" (Leipzig, J. A. Barth) und der „Psychological Review".

Als lebendige Forschungsrichtung kann die Sozialpsychologie verfolgt werden (außer in den eigentlich psychologischen Revuen) auch in folgenden Zeitschriften:

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie" (Leipzig, Barth).
Monatsschrift für Soziologie (hrsg. v. Eleutheropulus und Engelhardt).
Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft.
Zeitschrift für Sozialwissenschaft (hrsg. v. J. Wolf, Tübingen).
Logos.
l'Année sociologique (v. Durkheim).
The American Journal of Sociology (hrsg. v. Small).

Eine Fundgrube für — allerdings unsystematische — sozialpsychologische Erkenntnisse bildet die von Martin Buber herausgegebene Sammlung: Die Gesellschaft. (Frankfurt a. M., Rütten und Löning.)

1. GEGENSTAND UND METHODE DER SOZIALPSYCHOLOGIE

1. Anschütz, G. Ueber die Methoden der Psychologie. Arch. f. d. ges. Psychol. 20. Bd. 1911.
2. Durkheim, J. Die Methode der Soziologie. Deutsch in der Philos.-soziologischen Bücherei. Leipzig, 1908.
3. Eulenburg, Fr. Ueber die Möglichkeit und Aufgaben einer Sozialpsychologie. Jahrbuch der Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, 1900.
4. Herbart. Schriften zur Psychologie, ed. Hartenstein Teil II, S. 31 f. (Werke Bd. 9).
5. Holzapfel, R. Wesen und Methode der sozialen Psychologie. Arch. f. system. Philosophie 1903, 1. Heft.
6. Marbe, K. Die Bedeutung der Psychologie für die übrigen Wissenschaften und die Praxis. Fortschritte der Psychologie und ihrer Anwendungen I. Bd. Leipzig, 1912.
7. Moede, W. Die Massen- und Sozialpsychologie im kritischen Ueberblick. Zeitschr. f. pädag. Psychologie XVI. Leipzig, 1915.
8. Simmel, G. Exkurs über Sozialpsychologie. Soziologie S. 556 f. Leipzig, 1908.
9. Stern, W. Ueber Aufgabe und Anlage der Psychographie. Zeitschr. f. ang. Psychol. 3. 1909.

10. Stoltenberg, H. L. Sonderseelkunde und Seelgruppkunde. Ebda. 15. 1919.
11. Vorschläge zur psychologischen Untersuchung primitiver Menschen hrsgb. vom Institut für angewandte Psychologie. Zeitschr. f. ang. Psychol. 1912.
12. Weber, M. Zur Methodik sozialpsychologischer Enqueten. Arch. f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 29. Jahrg. 1909.
13. — Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnistheorie. Arch. f. Sozialwissenschaften 1904, Bd. I.

2. GESAMTDARSTELLUNGEN

14. Holzapfel, R. Panideal. Psychologie der sozialen Gefühle. Mit einem Vorwort von Ernst Mach. Leipzig, J. A. Barth.
15. Lindner, G. A. Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. Wien, 1871.
16. Mc Dougall. An introduction to social psychology. London, 1910.
17. Maxwell, J. Psychologie sociale contemporaine. Paris, 1911.
18. Orsi, A. L'accoppiamento umano. Saggio di psicologia sociale. Roma, 1915. M. Carra.
19. De Roberty. Le psychisme social. Paris, 1897.
20. Ross, E. A. Social Psychology. New York, 1909.
21. Rossi. Psicologia collettiva. Milano, 1900.
22. Simmel, G. Soziologie. Leipzig, 1908, Duncker u. Humblot.
23. Stoltenberg, H. L. Soziopsychologie. I. Bd. Berlin, 1914, Karl Curtius.
24. Straticò. La psicologia collettiva. Palermo, 1905.
25. Ward, L. F. Pure Sociology. New York, 1903. Deutsch: Reine Soziologie. Innsbruck, 1907.
26. Weber, M. Die Kategorien einer verstehenden Soziologie. Logos 1913.
27. Wundt, W. Völkerpsychologie Bd. VII und VIII: Die Gesellschaft. Leipzig, Engelmann.

3. MONOGRAPHIEN SOZIALPSYCHOLOGISCHEN INHALTS

28. Bernès. Individu et société, Rev. philos. 1901.
29. Du Bred, V. L'idée de la patrie à travers les siècles. Rev. des Deux Mondes 85. Heft 12 u. f.
30. Chatterton-Hill. Individuum und Staat. Tübingen, 1913, Mohr.
31. Durkheim. De la division du travail social. Paris, 1893.
32. Gothein. Soziologie der Panik. Verhandlungen des 1. Deutschen Soziologentages. Tübingen, 1911.
33. Guardini, R. A. Die Grundlagen des Sicherheitsbewußtseins in den sozialen Beziehungen. Hist. polit. Blätter, 152. Folge, 9. Heft.
34. Hirsch. Die Genesis des Ruhmes. Leipzig, J. A. Barth.
35. Ihering. Der Zweck im Recht. 1883.
36. Izoulet. La cité moderne. Metaphysique de la sociologie. Paris, 1901.
36 a. Kowalewski. Psychologie et Sociologie. Ann. de l'Institut de Sociologie, X.
37. Lamprecht, K. Individualität, Idee und sozialpsychische Kräfte in der Geschichte. Leipzig, 1897.
38. Le Bon, G. Les lois psychologiques de l'évolution des peuples. Paris, 1898.
39. — L'homme et les sociétés.
39a. — Psychologie der Masse. Philosoph.-soziologische Bücherei. Leipzig, 1907.
40. Mazel. La synergie sociale. Paris, 1896.
41. Moede, W. Der Wetteifer, seine Struktur und sein Ausmaß. Ein Beitrag zur experimentellen Gruppenpsychologie. Zeitschr. f. pädag. Psychologie XV. 1914.
42. Müller-Lyer. Soziologie der Leiden. München, Langen.
43. De Roberty. Sociologie de l'action. Paris, 1908.
43 a. Scheler, M. Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. Halle a. S., 1913.
43 b. — Ueber Ressentiment und moralisches Werturteil. Leipzig, 1912.

44. Schlesinger, G. Psychotechnik und Betriebswissenschaft. Leipzig, 1921.
45. Schurtz, H. Altersklassen und Männerbünde. Leipzig, 1902.
46. Simmel, G. Ueber soziale Differenzierung. Schmollers Forschungen 1890.
47. — Philosophie des Geldes, 2. Aufl. Leipzig, 1907.
48. — Soziologie der Geselligkeit. Verhandlungen des 1. Deutschen Soziologentages Tübingen, 1911.
49. Sombart, W. Technik und Kultur. Arch. für Sozialwissenschaften 1912.
50. Switalski, B. W. Die sittlichen Grundlagen und Ziele der Vaterlandsliebe. Theologie und Glaube VI. 10. Heft.
51. Tarde, G. Les lois de l'imitation. Paris, 1895. 2. Aufl.
52. — La logique sociale. Paris, 1895.
53. Toennies, T. Die Sitte. Die „Gesellschaft". Frankfurt a. M. Rütten und Löning.
53 a. — Gemeinschaft und Gesellschaft. Leipzig, 1887.
54. Wenzel. Gemeinschaft und Persönlichkeit im Zusammenhang mit den Grundzügen des geistigen Lebens. Berlin, 1899.
55. v. Wieser. Die gesellschaftlichen Gewalten. Prag, 1911.
56. Winter, G. Der Taylorismus. Leipzig, Hirzel, 1921.
57. Worms, R. L'individu et la collectivité dans la science sociale et dans l'art social. Ann. de l'Inst. de Soc. 1900.

4. SOZIOLOGISCHE UND KULTURGESCHICHTLICHE LITERATUR MIT SOZIALPSYCHOLOGISCHEN EINSCHLÄGEN

58. Herkner. Die Arbeiterfrage. Berlin, Guttentag.
59. Lamprecht, K. Moderne Geschichtswissenschaft. Berlin, 1909.
60. Lipps, Th. Der Begriff der Strafe. Monatsschrift für Kriminalpsychologie III. Bd.
61. — Ueber die Symbolik unserer Kleidung. Nord und Süd 1885. 35. Bd.
62. Lucka, E. Die drei Stufen der Erotik. Berlin, 1917.
63. Müller-Lyer. Phasen der Liebe. München, 1913.
64. — Formen der Ehe, Familie und Verwandtschaft. München, 1911.
64 a. Spann, O. Wirtschaft und Gesellschaft Dresden, 1907.
65. v. Tyska. Die Lebenshaltung der arbeitenden Klassen. Jena, G. Fischer.
66. Verhandlungen des 1. Deutschen Soziologentages. Tübingen, 1911.
67. Webb, S. Das Problem der Armut. Jena, Diederichs.
68. Westermarck, E. Ursprung und Entwicklung der menschlichen Moralbegriffe. 2 Bde. Deutsch von L. Katscher. Leipzig, 1907—09, Kröner.
69. — Die Geschichte der menschlichen Ehe. Jena, 1893.

5. KULTURPSYCHOLOGIE

70. Hildebrand, R. Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen. Jena, 1907. 2. Aufl.
71. Lazarus. Ueber den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie. „Deutsches Museum" 1851.
71 a. Létourneau, Ch. La psychologie éthnique. Paris, 1901.
72. Rickert, H. Geschichtsphilosophie. (Die Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts.) Heidelberg, 1905. Winter.
73. Scherer. Soziologie und Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Innsbruck 1905 und 1908.
74. Schultze, F. Psychologie der Naturvölker. Leipzig, 1900.
75. Schurtz, H. Urgeschichte der Kultur, 1900.
76. Simmel, G. Einleitung in die Moralwissenschaft. Stuttgart, 1911.
76 a. — Philosophische Kultur. Leipzig, 1912.
77. Stoll. Suggestion und Hypnosismus im Völkerleben, 1904.
78. Vierkandt, Alf. Naturvölker und Kulturvölker. Leipzig, 1896.
79. — Das Prinzip der Stetigkeit im Kulturwandel. Leipzig, 1908.
80. Wundt, W. Völkerpsychologie. IX Bde. Leipzig, Engelmann.

6. PSYCHOLOGIE DER STÄNDE, KLASSEN, SEKTEN, PARTEIEN UND BERUFE

a) Allgemeines

81. Mc Donald, A. Ueber geistige Begabung, soziale Herkunft und Rassenzugehörigkeit. Zeitschr. f. pädag. Psychologie XIV. Bd.
82. Michels, Rob. Zur Soziologie des Parteiwesens. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens. Leipzig, 1911.
83. — Von der Sekte zur Partei.
84. Münsterberg, H. Psychologie und Wirtschaftsleben. Leipzig, 1912.
85. — Grundzüge der Psychotechnik. Leipzig, 1914.
86. Sighele. Psychologie des Sectes. 1898.
86 a. — I delitti della folla. 1902.
87. Starch, D. Psychology of preferred positions. Judicious Advertisig 1909. Vol. VIII.
88. Taylor. The principles of Scientific Management. Deutsch: Die Grundsätze der wissenschaftlichen Betriebsführung. München, 1903.
89. Thorsch, Berth. Der Einzelne und die Gesellschaft. Dresden 1907, Reißner.
90. v. Wieser, L. Macht und Recht. Leipzig, 1910, Duncker u. Humblot.

b) Psychologie des Arbeiters

91. Bach, J. D. Der Arbeiter und die Kunst. „Der Kampf“ 7.
92. Bernays, M. Auslese und Anpassung der Arbeiterschaft der geschlossenen Großindustrie. Leipzig, 1910.
93. Bernstein, Ed. Die Arbeiterbewegung. „Die Gesellschaft“. Frankfurt a. M. Rütten und Löning.
94. Decamps, P. Types d'ouvriers rhénans. Science soc. 125/26, 1915.
94 a. Göhre, P. Denkwürdigkeiten und Erinnerungen eines Arbeiters. 2 Bde. Jena, Diederichs.
95. — Lebensgeschichte eines modernen Fabrikarbeiters von W. Bronne. Ebda.
96. — Lebensgang eines deutsch-tschechischen Handarbeiters von W. Holek.
97. — 3 Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche. Leipzig.
97 a. Engel, Leo. Zur Psychologie der Arbeiter und der Arbeit. Zeitschr. f. ang. Psychologie 1913, Bd. 7.
98. Hinke, Heiss, Deutsch und Laude, D. Auslese und Anpassung der Arbeiterschaft in der Elektroindustrie, Buchdruckerei, Feinmechanik und Maschinenindustrie. Leipzig, 1910.
98 a. Fenner, Joh. Bauer und Arbeiter. Christl. Welt XXIX, 12. Heft.
99. Hofmann, O. Bauer und Arbeiter. Die Dorfkirche VIII. 8. Heft.
100. Kennedy, J. M. What the workmen think. Ninteenth Century N. 440.
101. Levenstein, A. Die Arbeiterfrage. München, 1912.
101 a. — Arbeiter-Philosophen und -Dichter. Berlin, 1909.
101 b. — Aus der Tiefe. Berlin, 1909.
102. Piorkowski, K. Beiträge zur psychologischen Methodologie der wirtschaftlichen Berufseignung. Leipzig, 1915, Barth.
103. Rühle. Das proletarische Kind. München, Langen.
104. Schumann, R. F. und Sorer. Auslese und Anpassung der Arbeiterschaft in der Automobilindustrie und in einer Wiener Maschinenfabrik. Leipzig, 1911.
105. Weber, M. Zur Psychophysik der industriellen Arbeit. Arch. f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 1907, Bd. 27.
106. — Erhebungen über Auslese und Anpassung der Arbeiterschaft in der geschlossenen Großindustrie, 1908. (Zur Arbeit von Marie Bernays.)
107. Woolley, H. und Fischer, Ch. Mental and Physical Measurments of Working Children. Ps. Mon. 18, 1914.

c) Psychologie des Bauerntums

108. Adelmann, K. Vom deutschen Bauern. „Tat“ VII. 6. Heft.
109. Eiffe, C. C. Der Bauernstand, die Grundlage des Volks. Süddeutsche Monatshefte XIII. 13. Heft.

110. Hofmiller, Jos. Landleben und geistiger Nachwuchs. Ebda. XIV. 10. Heft.
111. Houet. Psychologie des Bauerntums. Tübingen, Mohr.
112. Queri, G. Bauernerotik. München, 1910, R. Piper.
113. Thoma, Lud. Was der Bauer verträgt? Süddeutsche Monatshefte XIV. 10. Heft.

d) Das Bürgertum

114. Blüher, H. Der bürgerliche Typus und seine Philosophie. „Das neue Deutschland" V. 3. Heft.
115. Mendelssohn-Bartholdy, A. Bürgertugenden in Krieg und Frieden. (Heimatliebe, Redlichkeit, Gemeinsinn, Beständigkeit.) Tübingen, Mohr.
116. Scheler, M. Abhandlungen und Aufsätze. Verlag der weißen Blätter. Leipzig, 1915. Darin: Der Bourgeois.
117. Sombart, W. Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen. München, 1913, Duncker u. Humblot.

e) Psychologie des Adels

118. Eberle, Jos. Ueberwindung der Plutokratie. Innsbruck, 1918. (Darin: Die Aufgaben der Aristokratie.)
119. Fritsche, V. Bilder aus dem österreichischen Hof- und Gesellschaftsleben. Wien, 1914.
120. Haiser, Fr. Das Junkertum. Polit.-Anthropolog. Monatsschrift XVII, 2. Heft.
121. Löwenstein, Prinz. Die Aufgabe des Adels in der Gegenwart. Deutschlands Erneuerung I, 2.
122. Seydlitz, W. Vom baltischen Adel. „Panther" V. 8./9. Heft.
123. Silva-Tarouca, Graf. Der österreichische Adel. „Das Neue Oesterreich" II, 3. 4. 5. 1918.
124. v. Strantz. Geschichte des deutschen Adels. 3 Bde. Breslau, 1845.
125. Tornius, Val. Die baltischen Provinzen. Leipzig, 1916.

7. PSYCHOLOGIE DER MASSE

125a. Christensen. Politik und Massenmoral. Leipzig, 1912.
126. Dimmler, H. Massenpsychologie. Historisch-Polit. Blätter 158, 2.
127. Dix, K. W. Psychologische Beobachtungen über den Eindruck des Krieges auf den einzelnen und die Masse. Beiträge f. Kinderforschung und Heilerziehung Heft 127. Langensalza.
128. Gudden. Ueber Massensuggestion und psychische Massenepidemien. München, 1908.
129. Haushofer, M. Das Volk und der Staat. München, 1914, Reinhardt. (Darin: Der Herdentrieb der Menschen.)
130. Hecker. Die großen Volkskrankheiten des Mittelalters. Berlin, 1865.
131. Heiss, Cl. Das Seelenleben der Masse. „Türmer" XVII, 9. Heft.
132. Hellpach, W. Die geistigen Epidemien. Frankfurt a. M., 1907.
133. Le Bon, G. Psychologie des foules. Paris, 1892. Deutsche Uebersetzung: Psychologie der Massen von R. Eisler. Philos.-soziologische Bücherei II. Bd. Leipzig.
134. v. Lichtenstern. Die Macht der Vorstellung im Kriege. Leipzig, 1902.
135. Mayer, A. Die Einzel- und die Gesamtleistung des Schulkindes. Leipzig, 1904.
136. Meumann, E. Haus- und Schularbeit. Leipzig, 1906, Klinkhardt.
137. Micteh, Rob. Das Verehrungsbedürfnis der Massen (Heroenkultur). „Der Freie Arbeiter" 10.
138. Moede, W. Chorlernen und Einzellernen. Arch. f. Pädagogik II. Teil. 2. Jahrgang.
139. — Experimentelle Massenpsychologie. Leipzig, Hirzel, 1921.
140. Rossi. L'anima della folla. Cosenza, 1898.
141. Schmidt, F. Haus- und Prüfungsaufsatz. Zeitschr. f. exper. Pädagogik III. Bd.
142. Sighele. La folla delinquente. 1895.
143. — La coppia criminale. Deutsch von Kurella: Psychologie des Auflaufs und der Massenverbrechen. Leipzig, 1898.

144. Staudinger, Fr. Zur Ethik der Lebenslage (soziale Massenethik). „Ethische Kultur“, 22. 24.
145. Tarde, G. Les crimes des foules. Paris, 1892.
146. Weygandt, W. Beitrag zur Lehre von den psychischen Epidemien. Halle, 1905.
147. Wie entstehen Massenüberzeugungen? Stimmen der Zeit 45, 5.

8. DIE SOZIALE ENTWICKLUNG IN DER KINDHEIT UND JUGEND

148. Beiträge zur Psychologie und Pädagogik der Kinderlügen und Kinderaussagen. Zeitschr. f. ang. Psychologie Bd. 7.
149. Bernfeld, S. Ueber Schülervereine. Ein Beitrag zur Gruppenpsychologie und ihrer Methodik. Zeitschr. f. ang. Psychologie Bd. 11. Leipzig, 1916.
150. Blüher, H. Geschichte des Wandervogels. 2 Bde. Leipzig.
151. — Der Wandervogel als erotisches Phänomen. Berlin, 1910.
152. Eger und Heitmann. Entwicklungsjahre. Leipzig, seit 1912. (Eine Sammlung von Heften über die Entwicklung der Jugend aller Stände und Bildungsgrade zwischen dem 14. und 25. Lebensjahr, die gerade in sozialpsychologischer Hinsicht eine sehr ergiebige Quelle von Beobachtungsmaterialien darstellt.)
153. Fischer, A. Die Entwicklungsstufen des sozialen Bewußtseins im Kindes- und Jugendalter. Zeitschrift f. Jugendwohlfahrt 1911.
154. Johnson, J. Rudimentary Society among Boys. John Hopkins University studies. Baltimore, 1884.
155. Monroe, W. S. Die Entwicklung des sozialen Bewußtseins der Kinder. Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiet der pädagogischen Psychologie und Pathologie, hrsgeg. von H. Schiller und Th. Ziehen. III. Bd. 2. Heft. Berlin, 1899.
156. Pilger, A. Das Verbindungswesen an norddeutschen Gymnasien. Berlin, 1880.
157. Rausch. Schülervereine. Halle a. S., 1904.
158. Rühle, A. Das proletarische Kind. München, 1911.
159. Varendonck, M. J. Les sociétés des enfants. Ier Congrès International de Pédologie. Vol. II hrsgeg. von J. Joteyko. Brüssel, 1912, Misch u. Thron.

9. PSYCHOLOGIE DER RASSEN UND VÖLKER

160. Davidsohn. Vom Mittelalter zu unseren Tagen. Beiträge z. Geschichte des Deutschenhasses in Italien. Südd. Monatshefte XII, 19. Heft.
161. Fouillé. Psychologie du peuple français. Paris, 1904. 3. Aufl.
161 a. — Esquisse psychologique des peuples europ. Paris, 1903.
162. Franke, E. Die geistige Entwicklung der Negerkinder. Lamprechts Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte 35. Leipzig, 1915.
163. Mayo, M. J. The Mental Capacity of the American Negro, 1913.
164. Melamod, S. M. Psychologie des jüdischen Geistes. Berlin, 1912.
165. Münsterberg, H. Amerika und die Amerikaner, 1904.
166. Nemeček, O. Zur Psychologie christlicher und jüdischer Schüler. Zeitschr. für Kinderforschung, Langensalza, 1915.
167. Peters, C. England und die Engländer.
168. Soltheim, R. Die Juden im Handel und das Geheimnis ihres Erfolges. (Antwort auf Sombarts: Juden im Wirtschaftsleben.) Steglitz, 1913, R. Hobbing.
169. Sombart, W. Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig, 1913.
170. Thurnwald, R. Ethnopsychologische Studien an Südseevölkern auf dem Bismarckarchipel und den Salomo-Inseln. Zeitschr. f. ang. Psychol. Beiheft 6, 1913.
171. Weygandt, W. Ueber Psychologie und Psychopathologie der kriegführenden Völker. (Mitteilungen aus der Hamburger Staatskrankenanstalt.) 1915.
172. Ziegler, Leop. Der deutsche Mensch. Berlin, 1915, S. Fischer.

10. PSYCHOLOGIE DER GESCHLECHTER

173. Giese, F. Die Psychologie der Geschlechtsunterschiede. Arch. f. Pädagogik. II. Teil. 2. Jahrg. Leipzig, 1914.
174. Heymans, G. Psychologie der Frauen. Heidelberg, Winter.

175. Liepmann, W. Psychologie der Frau. Versuch einer synthetischen sexualpsychologischen Entwicklungslehre. Berlin und Wien, 1920.
176. Lipmann, Otto. Psychische Geschlechtsunterschiede. Beiheft zur Zeitschr. f. ang. Psychologie 1917.
177. Wreschner, A. Vergleichende Psychologie der Geschlechter. Zürich, 1912.

11. BIOLOGIE DER GESELLSCHAFT UND POLITISCHE ANTHROPOLOGIE

178. Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, hrsgeg. von Plötz und Nordenholz. Leipzig.
179. Gumplowicz. Der Rassenkampf. Innsbruck, 1883. 2. Aufl. 1908.
180. Plötz, Alf. Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme. Tübingen, 1911.
181. Schallmayer. W. Vererbung und Auslese im Leben der Völker. Jena, 1903.
182. — Beiträge zur Nationalbiologie, 1905.

PSYCHOLOGIE DER BERUFE

VON

OTTO LIPMANN

I.

1. POPULAR-PSYCHOLOGIE DER BERUFE

Ebenso wie die Volksseele lange, bevor an eine wissenschaftliche Psychologie zu denken war, gewisse psychologische Beobachtungen gemacht und ihre Ergebnisse in den Sprichwörtern niedergelegt hat, so hat sie auch erkannt, daß zwischen manchen Berufen und den psychischen Eigenschaften ihrer Vertreter innere Zusammenhänge bestehen. Quellen für diese Laienpsychologie der Berufe sind u. a. die Witzblatt-Karrikatur und das Kommersbuch. Wir finden da den „zerstreuten" Professor, den „naiven" Bauern, den „pedantischen" Beamten, den „exaltierten" Schauspieler, den „eitlen" Tenor, den „schlauen" Kaufmann u. v. a. Und aus dem Kommersbuch zitieren wir: „. . . der Jurist besucht nur feine Kreise, der Mediziner ist kein Christ, der Theolog zu weise."

Die Laienpsychologie hat, ähnlich der Mythologie, die Berufe und Stände mit „Attributen" versehen; der Leutnant und das Einglas gehören ebenso fest zueinander wie Athene und die Eule, und diese Attribute weisen in gleicher Weise auf bestimmte, meist psychische Eigenschaften ihrer Träger. So vieles an solchen Etikettierungen auch unberechtigte Verallgemeinerung und Uebertreibung sein mag, so haben sie zweifellos doch auch ihre reale Bedeutung.

Aus dem vorwissenschaftlichen Stadium der Psychologie der Berufe stammen die von Bogumil Goltz gezeichneten „Typen der Gesellschaft" (1860). Hier und in seinen „Beiträgen zur Physiognomie und Charakteristik des Volkes" (1859) gibt er uns u. a. psychologische Charakteristiken des Bauern, des Handwerksburschen, des kleinstädtischen Bürgermeisters, des Pädagogen, des jungen Offiziers.

So wenig uns natürlich eine solche vorwissenschaftliche Psychologie der Berufe wissenschaftlich befriedigen kann, so gibt sie uns doch schon gewisse Richtlinien für unser Thema.

2. DREI ARTEN DER ZUSAMMENHÄNGE ZWISCHEN DEN BERUFEN UND DEN PSYCHISCHEN EIGENSCHAFTEN IHRER VERTRETER

Unter den physischen und psychischen „Attributen", die schon die Laienpsychologie den einzelnen Berufen zuerkennt, befinden sich manche, die ohne weiteres als notwendig für eine tüchtige Berufsausübung zu erkennen sind, wie die „Schlauheit" des Kaufmanns; die wissenschaftliche Berufspsychologie hat hier nur die Aufgabe, eine schärfere Umschreibung und Analyse der popularpsychologischen Be-

griffe vorzunehmen. — In anderen Fällen erscheint das Attribut als eine Ausdrucksform einer Eigenschaft, die in anderer Form bei der Berufsausübung gefordert wird, oder als die Uebertragung einer für die Berufstätigkeit wichtigen Eigenschaft aus dem Berufs- ins Privatleben; so beim „pedantischen" Beamten.

Der Kausalzusammenhang zwischen dem Beruf und einer für ihn als charakteristisch geltenden Eigenschaft kann der sein, daß das Vorhandensein der Eigenschaft oft bei der Berufswahl mitbestimmend wirkt, oder der, daß durch die Berufstätigkeit diese Eigenschaft geübt oder mitgeübt oder sonstwie in beabsichtigter oder unbeabsichtigter Weise in ihrer Entwickelung gefördert wird.

Wer z. B. dazu neigt, sich und sein Innenleben „darzustellen", d. h. seine Gefühle und Affekte in übertriebener Weise zur Schau zu tragen, die Ausdrucksformen und Ausdrucksbewegungen nicht zu unterdrücken, sondern zur Schau zu stellen, erscheint uns einerseits als „exaltiert" und wird andrerseits sich oft zum Berufe des Schauspielers hingezogen fühlen; denn das tägliche Leben bietet ihm zu wenig Gelegenheit, sein Inneres in starken Gefühlen und Affekten und den ihnen entsprechenden Mienen und Gesten zu entladen, und so sucht er sich denn einen Beruf, der zahlreiche solche Gelegenheiten an ihn heranbringt.

Die „Zerstreutheit" des Gelehrten ist ein Beispiel zugleich für eine durch die Berufsausübung zur höchsten Entwickelung gebrachte Eigenschaft und für die Uebertragung einer solchen Eigenschaft aus dem Berufs- ins Privatleben. Die Zerstreutheit des Gelehrten ist die starke Einengung des Bewußtseins auf den jeweilig die Aufmerksamkeit beanspruchenden Sinneseindruck oder Gedankenablauf, so daß andere heterogene Sinneseindrücke und Vorstellungen nicht zum Bewußtsein gelangen, unbemerkt bleiben und leicht vergessen werden. Wenn ein Kind sich durch starke Konzentration und Fixation der Aufmerksamkeit auszeichnet, angespannt beobachtet oder grübelt, so erscheint es schon dem Erzieher als der „geborene Gelehrte". Das Studium faßt dann das Grübeln und Beobachten in ein System, und so wird das, was uns als Zerstreutheit erscheint, gewissermaßen vorsätzlich gesteigert und kann schließlich zum Extrem der Witzblattfigur ausarten.

Immerhin werden wir doch in solchen Eigenschaften, wenigstens soweit die Berufsausübung selbst in Frage kommt, notwendige Bedingungen tüchtiger Berufsausübungen zu erblicken haben. Daneben aber gibt es Eigenschaften, deren Entwickelung als eine sekundäre, unbeabsichtigte Folge der Berufsausübung erscheint, — Eigenschaften, die auch mit dem Beruf nicht notwendig, sondern nur tatsächlich häufig und akzessorisch zusammenhängen. Um auch hierfür ein Beispiel zu geben, so sei an die Verschrobenheiten der Denk- und Ausdrucksweise, komisch wirkende, oft an Tiks grenzende Manieren und Pedanterien u. dgl. erinnert, die wir besonders häufig bei Lehrern finden. Wieso auch dies als eine Berufseigenschaft erscheint, ist nicht schwer zu erklären: Wer in der Ausübung seines Berufes in der Regel keiner maßgebenden Kritik Gleich- oder Höhergestellter ausgesetzt ist und immer nur eine Masse von Individuen vor sich hat, deren Kritik ihn nicht

erreicht, ist nicht in der Lage, die Entstehung solcher „Manieren“ im Keime zu ersticken; er bemerkt sie entweder selbst gar nicht oder erst dann, wenn ihre Abgewöhnung einen besonderen Aufwand an Energie erfordern würde, den er entweder nicht aufbringen kann oder den aufzubringen ihm nicht lohnt. — So finden wir ähnliche Verschrobenheiten u. dgl. auch beim „alten Junggesellen“, was zwar nicht zum Thema der Berufspsychologie gehört, aber doch jene Erklärung des „komischen“ Lehrers zu illustrieren geeignet ist; auch dem Junggesellen fehlt die den Ehegatten in der Person seiner Lebensgefährtin ständig umgebende Kritik. — Ein anderes Analogon zur Katheder-Verschrobenheit ist der „Kasernenhofton“; auch dieser kommt (oder müssen wir sagen: kam?) z. T. dadurch zustande, daß dem Offizier und dem militärischen Vorgesetzten überhaupt die Kritik seiner Untergebenen nicht bekannt wird oder gleichgültig ist.

3. BEGRENZUNG DES THEMAS „PSYCHOLOGIE DER BERUFE“

Gegenüber solchen „Attributen“, die zwar in der laienhaften Kommersbuch- und Witzblatt-Psychologie der Berufe einen großen Raum einnehmen, ist unser Interesse mehr auf die vorher erwähnten Zusammenhänge zu richten, d. h. auf diejenigen Eigenschaften, die nicht nur schlechthin als Begleiterscheinungen oder Folgewirkungen gewisser Berufstätigkeiten auftreten, sondern deren Vorhandensein als für eine tüchtige Berufsausübung notwendig erscheint. Damit ist der Bereich der Eigenschaften, die wir in unsre Betrachtung einzubeziehen haben, nicht etwa eingeengt, sondern vielmehr beträchtlich erweitert. Denn während wir von jedem leidlich normalen Menschen erwarten können, daß er sich schlecht und recht mit den Anforderungen jedes Berufes abfinden wird, sind außergewöhnlich tüchtige Berufsleistungen stets das Produkt dieser oder jener hervorragend entwickelten Eigenschaften. Diese herauszuarbeiten ist eine Aufgabe von großer theoretischer und praktischer Bedeutung. Unser Thema rückt dadurch in nahe Nachbarschaft zu dem einer Begabungslehre, und wir haben es diesem Nachbargebiete gegenüber abzugrenzen.

Ferner ist unser Thema noch dahin zu begrenzen, daß wir eine Psychologie der Stände und Klassen aus unserer Betrachtung ausscheiden und uns auf diejenigen Eigenschaften beschränken, die tatsächlich mit der Berufsausübung als solcher zusammenhängen. Hierzu gehört also z. B. nicht die psychische Stellungnahme des Arbeiters zum Kapitalismus, ja nicht einmal das psychische Verhältnis des Arbeitnehmers zum Arbeitgeber. Beides fällt nicht mehr in das Gebiet einer Psychologie des Arbeiter-Berufes, sondern in das einer Psychologie des Arbeitnehmer-Standes. — Daher werden uns auch die durch Art und Grad der Bildung bedingten psychischen Unterschiede zwischen „Gebildeten“ und „Ungebildeten“ nicht näher beschäftigen.

4. METHODEN DER BERUFSPSYCHOLOGIE

Eine „Psychologie der Berufe“ kann sowohl nach dem Muster einer Individualpsychologie wie nach dem einer differentiellen Psychologie aufgebaut sein. Die Individualpsychologie betrachtet immer je eine Persönlichkeit, ein Geschlecht, eine Altersstufe, einen Beruf und sucht dieses psychische Gebilde nach allen Richtungen hin psychologisch zu charakterisieren. Die Methode und das Ziel der differentiellen Psychologie dagegen ist der Vergleich, in dem zwei oder mehr Personen, Gruppen, Berufe u. dgl. einander gegenübergestellt werden.

Die beiden Forschungsgebiete und -richtungen sind natürlich nicht unabhängig voneinander: Psychogramme, denen ein einheitliches psychographisches Schema zugrunde liegt, dienen sowohl den Zwecken der individuellen Charakteristik wie auch differentiellpsychologischen Vergleichen der psychographierten Individuen oder Gruppen. Dennoch hat auch die Verwendung des psychographischen Schemas seine Grenzen: ein so wichtiges wissenschaftliches Hilfsmittel es darstellt, so kann es doch die mehr künstlerische „Einfühlung“ nicht ersetzen, sondern nur ergänzen, vorbereiten, ihr einige Gesichtspunkte an die Hand geben und gewisse Wege weisen. Auf der andern Seite ist, wie wir sehen werden, auch die differentielle Psychologie nicht auf die Verwendung des in Form von Psychogrammen vorliegenden Materials angewiesen und kann von begrifflichen Unterscheidungen innerhalb eines psychologischen Systems ausgehen.

Demnach unterscheiden wir auch innerhalb einer Psychologie der Berufe drei Verfahrungsweisen und drei diesen entsprechende Gruppen von Ergebnissen: an kein Schema gebundene „Berufsbilder“, „Berufs-Psychogramme“ und „Berufs-Systematiken“.

II.

1. PSYCHOLOGISCHE BERUFSBILDER

Psychologische Berufsbilder zu beschaffen, war das Ziel eines im Januar 1912 von mir in Angriff genommenen Unternehmens. Das Institut für angewandte Psychologie versandte ein Rundschreiben, dessen Anfang folgendermaßen lautete:

„Die differentielle Psychologie verfügt z. Z. nur über eine recht oberflächliche Kenntnis derjenigen Eigenschaften, die den tüchtigen Gelehrten (Naturwissenschaftler, Philologen, Philosophen usw.) und Lehrer (Universitäts-, Gymnasiallehrer usw.), den tüchtigen Kaufmann und Industriellen, den tüchtigen Offizier, Techniker, Politiker, Journalisten, Arzt, Geistlichen, Juristen und Verwaltungsbeamten, den tüchtigen Künstler (Komponisten, Maler usw.) usw. als solchen kennzeichnen. Eine Untersuchung dieser Fragen, d. h. zunächst die Aufstellung einer Liste derjenigen Eigenschaften, die zur tüchtigen Ausübung der ver-

schiedenen Berufe erforderlich sind, scheint nicht nur zu interessanten theoretischen Erkenntnissen, sondern evtl. auch zu wichtigen praktischen Konsequenzen führen zu können . . . . . ."

Die Frage, um deren Beantwortung in erster Linie die Mitglieder der Gesellschaft für Hochschulpädagogik ersucht wurden, lautete: „Welche persönlichen Eigenschaften halten sie für ausschlaggebend dafür, daß jemand in Ihrem Berufe Hervorragendes leistet? (NB. Bei der Beantwortung der Frage bitte ich Sie, die verschiedenen Seiten Ihres Berufes, z. B. beim Chirurgen die forschende, lehrende, ärztliche und operative Tätigkeit möglichst auseinanderzuhalten). Die Antworten bitte ich Sie zu gewinnen und zu belegen durch Beobachtungen, die Sie an sich selbst und Ihren Kollegen, und die Sie an ihren Assistenten, Schülern, Angestellten usw. gemacht haben. An welchen Eigenschaften Ihrer Assistenten, Schüler usw. glauben sie erkennen zu können, daß er es in Ihrem Berufe einmal zu etwas Großem bringen wird?"

Das Unternehmen hat, wie aus den nachstehend angeführten Antworten ersichtlich, seine Absicht, zu einer differentiellen Psychologie der Berufe zu führen, nicht erfüllt; seine Methode, die Art der Fragestellung war dafür, wie wir jetzt erkennen, zweifellos nicht die geeignete. Wohl aber verdanken wir der Umfrage einige mehr oder weniger wertvolle psychologische Berufsbilder:

„In meinem Berufe als Leiter einer großen Erziehungsanstalt halte ich unter den persönlichen Eigenschaften für die ausschlaggebendste auf der einen Seite die religiös sittliche Gesinnung, die sich äußert in selbstverleugnender Hingabe für das Wohl anderer, im Glauben an die Fortentwicklung und in den Sieg des Guten, an ein Gottesreich oder wie man es sonst nennen will, in christlicher Nächstenliebe usw., wie alle großen Volkserzieher, u. a. Pestalozzi, Bodelschwingh, Wichern, wie Comenius, A. H. Franke sie bekundeten. „Ein starker Glaube hat's noch stets vollbracht", bestätigt auch Goethe. Auf der andern Seite gehören dahin Einsicht und Umsicht, sowie eine sorgfältige pädagogische Durchbildung, u. a. in Ethik, Sozialistik, Psychologie, Psychopathologie, Hygiene und Pädagogik im besonderen. Der heutige pädagogische Dilettantismus, der sich gegenwärtig in der Oeffentlichkeit breit macht und von solchen vertreten wird, die in ihrem amtlichen Berufe Schiffbruch erlitten oder sich sogar nie mit wirklicher Erziehung befaßt haben, kann für unseren Beruf nur zersetzend wirken. Demgegenüber muß man in so exakt durchgebildeten Persönlichkeiten wie die genannten oder wie Herbart, Ziller, Diesterweg, Dörpfeld u. a. die Vorbilder suchen."

Eine andere Antwort betrifft den Lehrer an höheren Schulen und nennt als die hier erforderlichen Eigenschaften: „Verbindung von stark ausgeprägtem Altruismus und stark ausgeprägter Persönlichkeit. (Der erstere dient mehr der bewußten, aktiven, die letztere der in der Regel minder bewußten, durch Beispiel und Dasein bewirkten Leistung. Unter Persönlichkeit verstehe ich: das Vorhandensein eines Lebenszieles oder einer Summe solcher Ziele, hinauslaufend auf Hebung der eigenen Person, verbunden mit einer stark in Erscheinung treten-

den Tendenz und Kraft, die Erreichung dieser Ziele durchzusetzen.) — Aus dieser Verbindung entspringend: Interesse an fremder Persönlichkeit und deren Entwicklung. Denn ohne dieses verfällt der Lehrer der Berufsverdrossenheit, diese zieht nach sich den Mangel an Frische in der Berufstätigkeit, und dieser Mangel verhindert hervorragende pädagogische Leistungen. (Ich sage: aus der Verbindung von Altruismus und Persönlichkeit entspringt jenes Interesse; es kann in dieser Verbindung entweder die Persönlichkeit der stärkere Faktor sein, dann ist jenes Interesse mehr Ausfluß des Machtbedürfnisses; oder der Altruismus, dann ist das Interesse vornehmlich auf das Wohl des andern, des Schülers und der Gesellschaft gerichtet. Der letztere Fall ist meines Erachtens die günstigere Voraussetzung für hervorragende Leistung.) — Zu dem bloßen Interesse muß ferner hinzutreten auch die Fähigkeit, sich in fremde Psychen hineinzudenken und hineinzufühlen, speziell in die kindliche Psyche; wichtigster Teil dieser Fähigkeit: spüren, wieviel bei einem noch nicht Erwachsenen vorausgesetzt werden darf, insbesondere an Abstraktionsvermögen. — Es muß ferner hinzutreten die Geschicklichkeit, die so erkannte fremde Psyche in ihrer geistigen Entwicklung auf einem bestimmten Unterrichtsgebiet zu beeinflussen, also pädagogischer Takt. Dessen wesentlicher Teil: die Fähigkeit doppelter Konzentration; d. h. die Fähigkeit, gleichzeitig auf den Zustand einer fremden Individualität und auf den Unterrichtsgegenstand sich zu konzentrieren. — In dem Gesagten bereits enthalten, aber doch ausdrücklich zu erwähnen ist: die Fähigkeit, trotz dem Verallgemeinern pädagogischer Erfahrung, zu dem der Lehrer gedrängt wird, und das er auch betreiben muß, dennoch im einzelnen immer das Individuum zu sehen. — Aus dem Altrusimus insbesondere fließend: Geduld, Gerechtigkeitsstreben. — Eine ganz allgemeine Eigenschaft des hervorragenden Lehrers ist somit, wie ich durch die Anlage dieser ganzen Antwort in Antithesen und Verbindungen schon aussprechen wollte: Nicht-Einseitigkeit. — Schließlich auf physischem Gebiet: die in irgend welchen körperlichen Eigenschaften, wohl im Blick liegende Kraft, den Beobachtenden — einzelnen oder Mengen mittelbar die Ueberzeugung beizubringen, daß der Träger dieser Eigenschaft in jedem Konfliktsfall stets entschlossen und fähig ist, als Herr die Entscheidung zu treffen und durchzusetzen.“

„Zum Beruf des akademischen Dozenten halte ich in der Hauptsache für erforderlich: 1. Liebe zum Fach, 2. sichere Beherrschung der bisher geltenden Grundzüge und Arbeitsweisen des Faches, 3. Fähigkeit zu dessen produktiver Bereicherung, 4. Bevorzugung der „Qualitätsarbeit“ vor origineller Größe und des objektiv Festzustellenden vor subjektiven Standpunkten, mit Rücksichtslosigkeit gegen Schleuderarbeit und mit Interesse für Unterscheidung von Wissenschaft und Weltanschauung, 5. Einsicht in die eigene Unvollkommenheit, 6. Liebe zu der Altersstufe, der die Lernenden angehören, 7. Liebe zur Lehrtätigkeit überhaupt, 8. Kenntnis der pädagogischen Probleme, 9. Interesse für Anwendung dieser Probleme auf das Lehren des Faches, 10. Energische Anforderungen an die Lernenden“.

„Selbstverständlich treffen auch für den großen Historiker Entwicklungsvorbedingungen zu, wie sie für die große Persönlichkeit im allgemeinen gelten, wie z. B. Grundbedingungen, die in einem festen energischen Charakter liegen, ferner Großzügigkeit, Idealismus, ja wenn man will, Optimismus, daneben natürlich auch physische Eigenschaften wie eine widerstandsfähige Nervenkonstitution, gesunder Magen, gute Verdauung u. a. . . . Bezüglich der speziellen Bedingungen verweise ich auf zwei Seiten der Tätigkeit der Historiker: 1. die Forscherarbeit und 2. die Geschichtsdarstellung. Für die großen Leistungen auf ersterem Gebiete bilden neben dem kritischen Sinn, den man im gleichen Maße auch vom Durchschnittshistoriker fordert, vor allem starke Fähigkeiten der sicheren Unterscheidung von Haupt- und Nebensachen die wichtigsten Voraussetzungen. Denn da der Historiker bei Erforschung der historischen Momente im Völkerleben vergangener Zeiten nur mittels einer bestimmten Bewertung der Einzelheiten die Hauptpunkte erkennt und diese dann auszuwählen vermag, — auswählen aber wird er stets müssen —, so wird ihm die genannte Fähigkeit ständig zur Richtlinie seines persönlichen Schaffens werden. In dieser Voraussetzung aber liegt die andere eingeschlossen: das Einfühlen in vergangene Zeitverhältnisse, die historische Intuition oder der historische Sinn. Es ist bekannt, daß große Historiker diesen Sinn in dem Maße besessen haben, daß sie sich in vergangenen Zeiten besser zurechtgefunden haben als in der Gegenwart, ja, daß sie als Beurteiler der Menschen früherer Zeiten trotz der Mangelhaftigkeit des vorhandenen Quellenmaterials die Differenz zwischen dem psychischen Leben ihrer eigenen Zeit und dem der vergangenen Jahrhunderte fast beseitigt haben. — Will aber der Historiker das so nachgefühlte und richtig erkannte Bild einer Zeit dem Betrachter zu dessen Eigentum machen, so muß er neben dem Forschersinn eine große Fähigkeit der Darstellungskunst besitzen. Wie schon der Name „Kunst“ besagt, handelt es sich dabei nicht so sehr um etwas Erlernbares, sondern um eine vielleicht fast gänzlich angeborene Gestaltungskraft. Man möchte oft im Zweifel sein, was das Wesentlichere an der gewaltig auf den Leser wirkenden Geschichtsdarstellung des großen Historikers ist; die Sicherheit der erforschten Resultate, die scharf beobachtete Wirklichkeit des geschichtlichen Lebens oder die plastische und überzeugende Darstellung des Erforschten. Jedenfalls spielt diese Fähigkeit der künstlerischen Gestaltungskraft für den Historiker deshalb eine so große Rolle, weil er ja niemals in seinen Quellen ein so geschlossenes Bild der doch in kausalem Zusammenhang stehenden Einzelheiten finden wird, sondern stets mit berechtigter Konstruktion die Lücken der Ereigniszusammenhänge füllen, sowie durch Umprägung der auf ganz anders gearteten seelischen Grundlagen entstandenen Handlungsmotive ein uns heute verständliches Zeitgemälde schaffen muß. — Es braucht wohl nicht erst erwähnt zu werden, daß die angeführten Gesichtspunkte vor allem für den modernen Kulturhistoriker gelten, jedenfalls in höherem Grade als für den unter stärkerer Betonung des staatlichen Lebens vor allem politische Geschichte produzierenden Historiker, für den man ja stets vor allem große Gedächtniskraft als die Hauptbedingung für sein Schaffen bezeichnet hat.“

Eine dramatische Künstlerin antwortet: „Persönliche Eigenschaften des Künstlers: Seele, gläubige Hingabe, Selbstkritik (als selbstverständlich vorausgesetzt wird Ueberwindung aller Technik). Seele nicht nur als Inbegriff alles passiv empfindenden und wiedergebenden Geistes- und Gemütslebens, sondern außerdem noch in dem Sinne des aktiv-schöpferischen Momentes: eine Sache zu durchleben und dieses Leben in andere hinüberfließen zu lassen, so daß dadurch im Empfänger ein Neues geboren wird: das Erlebnis. — Die zu unterscheidenden Tätigkeiten im Künstler sind: 1. der Künstler als Gestalter und dadurch als ästhetisch-seelisch Einwirkender, 2. der Künstler als Lehrer im engeren und weiteren Sinne des Wortes, d. h. als Uebermittler seines Könnens und Wissens an andere und im Wecken des Wollen im andern. Für den Künstler als Gestalter sind wesentlich: schöpferische Tätigkeit, schöpferisches Durchleben und das schöpferisch Durchlebte zum Ausdruck bringen, gestalten. Die Folge dieses schöpferischen Durchlebens ist die Wirkung auf andere. Ein Kriterium für die Tiefe und den Abdruck dieser Wirkung ist gegeben, wenn das eigen Durchlebte beim andern zum Erlebnis wird. Worin diese Fähigkeit besteht? Es ist doch wohl die gläubige — sich selbst ganz auslösende — und doch von steter Selbstbeobachtung (künstlerischer Takt, Selbstschranke, Selbstkritik) begleitete Hingabe an das Darzustellende und das Vermögen, dadurch in dem Empfänger gewisse verwandtschaftliche Saiten zum Miterklingen zu bringen. — Für den Künstler als Lehrer im engeren und weiteren Sinne des Wortes ist nötig die Fähigkeit, sein auf Wissen gestütztes Können dem Schüler so zu übermitteln, daß die ungeweckten Keime in ihm zum Leben und selbständigen Ausbauen entfaltet werden. — Je mehr der Lehrer Persönlichkeit ist, je umfassender der seelische Horizont, je mehr er durch Gebenmüssen in seinem Beruf ausgefüllt ist, um so stärker das Fluidum und die Inspiration, die auch neue Quellen (Talente) in dem Schüler, der bereits über das Wissen und Können in seinem Fache hinaus ist, erschließt und zum Sprudeln bringt.“

„Mein kaufmännischer Beruf ist die Herausgabe eines Fachblattes, das in der .... Industrie die Verbindung zwischen den Herstellern und den Magazinen pflegt. Den Erfolg meines Unternehmens glaube ich im wesentlichen folgendem zu verdanken: erstlich der Vertiefung des Gedankens selbst (der schon einem andern bestehenden Blatte zugrunde gelegen hatte), der Idee nämlich, daß die Zeit vorüber sei, wo die direkten, die Urbezugsquellen als ein wertvolles Geschäftsgeheimnis noch im Kurse standen. .... Der genauen Kenntnis meiner Sache verdanke ich einen großen Vorsprung vor meiner älteren Konkurrenz, deren Interesse von Hause aus nicht dieser Branche gehört hatte. — Ich habe mein Geschäft aus besonderer Neigung dazu ergriffen, und der Erfolg hat meine Schaffensfreude nur immer erhöht; dabei wuchsen mir die Kräfte — und ganz besonders dann, wenn eine ungünstige Konjunktur oder der Wettbewerb, der sehr bald mit Wucht einsetzte, meinen besonderen Widerstand herausforderte. — Ich glaube, daß zum Kaufmann die Anlage zu praktischer Anwendung seiner

Fähigkeiten gehört und der Drang, ins Weite zu wirken. Der Fabrikant erstrebt die größte Oekonomie der Herstellung bei präzisester Zweckerfüllung, sein Streben nach Ausdehnung ist dabei nur Folge und Begleiterscheinung: beim Kaufmann aber scheint mir der Drang nach Ausdehnung seines Wirkungsfeldes zum Wesen zu gehören. — Er muß auch das rechte Augenmaß gewinnen, sowohl bei der Bewertung seiner ideellen und materiellen Mittel wie ganz besonders den Menschen gegenüber. Er muß in der Kunst, zu erkennen, was erreichbar ist, das Höchste leisten".

Auf eine auch nur auszugsweise Wiedergabe der zahlreichen in der Literatur verstreuten mehr oder weniger vollkommenen, teils sehr ausführlichen, teils sich mit wenigen Stichworten begnügenden psychologischen Berufsbilder muß hier verzichtet werden. Es sei auf das am Schluß angehängte Literaturverzeichnis verwiesen. Lückenhaft ist diese Zusammenstellung insofern, als die Mehrzahl der Arbeiten fehlt, die das Grenzgebiet zwischen der Berufspsychologie einerseits und der Lehre von den Begabungen und Talenten und vom Genie andrerseits behandeln, und auch von der ausländischen Literatur dürfte uns noch manches unbekannt geblieben sein.

2. BERUFS-PSYCHOGRAMME

Wir kommen nun zu den Berufspsychogrammen. Wir bezeichnen so im Unterschiede zu den Berufsbildern diejenigen Versuche einer psychologischen Berufscharakteristik, die der psychologischen Analyse mehrerer Berufe ein einheitliches psychologisches Schema zugrunde legen, die also nicht so sehr individualpsychologisch wie differentiellpsychologisch orientiert sind.

Natürlich führt die Verwendung eines einheitlichen Schemas nicht nur zu Vergleichen verschiedener Berufe; von der zuvor geschilderten Methode unterscheidet sie sich nur dadurch, daß sie auch solche Vergleiche ermöglicht; aber außerdem sind auch hier individualpsychologische „Berufsbilder" möglich, nur daß diesen ein bestimmtes psychologisches Schema zugrunde liegt. Die Berufsbilder der künstlerischen Berufe, die uns Pannenborg entwirft, sind auch als solche sehr beachtenswert, insbesondere da er nachweist, daß sie in wesentlichen Zügen mit denjenigen übereinstimmen, die Feis bzw. Arréat nach individualpsychologischer Methode entworfen haben.

Ueberhaupt ist es ja wohl nicht das Wesen des psychographischen Schemas, daß es die mehr künstlerisch-einfühlende Methode des Biographen usw. ersetzen soll. Mit Hilfe eines solchen Schemas soll nur der Stoff gewonnen und übersichtlich angeordnet werden, auf dem und über den hinaus dann das „Bild" sich aufbaut. Die Antworten auf das psychographische Schema liefern uns nur eine psychologische „Photographie", aber noch nicht ein künstlerisches „Porträt". Aber für wissenschaftliche Zwecke wird uns hier wie allenthalben die Photographie bessere Dienste leisten als das Gemälde.

a) Künstler

Die am breitesten angelegte derartiger vergleichender Untersuchungen ist die bereits erwähnte von Pannenborg. Nach einem von Heymans aufgestellten, rund 200 Fragen umfassenden Schema wurde eine große Zahl von Biographien exzerpiert. Die bisher vorliegenden, auf künstlerische Berufe bezüglichen Ergebnisse sind, sehr stark kondensiert, in der Tabelle (S. 469) zusammengefaßt. Die in der Tabelle enthaltenen Zahlen sind Prozentzahlen und geben an, wieviele der analysierten Personen insgesamt, bzw. wieviele der analysierten Maler, der visionären Maler usw. sich als im Besitze der betr. Eigenschaft erwiesen haben.

Man wird freilich nicht sämtliche dieser Ergebnisse bereits als endgültige betrachten dürfen, da die Anzahl der untersuchten Personen einzelner Gruppen eine allzu geringe ist. Auch abgesehen davon verbietet es sich, an dieser Stelle ausführlicher auf diese Ergebnisse einzugehen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß, wie auch aus der Zusammenfassung hervorgeht, der Gruppierung nach der Kunst gattung (in Komponisten, Maler und Bildhauer) vielfach eine geringere Bedeutung beikommt, als einer Gruppierung nach dem Kunst-Genre, und daß die Gruppen 3 mit 8, 4 mit 9, 5 mit 10 und 12, 6 mit 13 in manchen Beziehungen näher verwandt ercheinen als 3 mit 4, 5 mit 6, 8 mit 9 und 10, 12 mit 13.

b) Akademische Berufe

Von der Methode, für die wir soeben die Untersuchungen von Pannenborg als Beispiel angeführt haben, unterscheiden sich die nun zu erwähnenden: sie legen gleichfalls ein psychologisches Frageschema zugrunde, aber sie fragen nicht danach, welche der angeführten Eigenschaften bei hervorragenden Vertretern des Berufes tatsächlich angetroffen werden, sondern danach, welche dieser Eigenschaften als für eine tüchtige Berufsausübung von größerer oder geringerer Wichtigkeit erscheinen. Diese intuitiv-deduktive Methode, bei der die Antworten gewissermaßen durch Analyse eines dem Beantworter vorschwebenden idealen Berufsvertreters gewonnen werden, unterscheidet sich somit von der empirisch-induktiven Methode Pannenborgs.

Für die höheren (akademischen) Berufe, die ja in einer gewissen Nachbarschaft zu den von Pannenborg behandelten künstlerischen Berufen stehen, liegt uns das von Ulrich verfaßte „psychographische Schema der für die Ausübung der höheren (akademischen) Berufe wichtigen Funktionen und der ihnen zugrundeliegenden Dispositionen (Anlagen, Eigenschaften)“ vor. Berufspsychogramme, die an diesem Schema orientiert sind, wurden veröffentlicht von Ulrich und von Weyrauch. Die Analysen von Ulrich betreffen die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Medizin und den ärztlichen Beruf; Weyrauch unterscheidet den Wissenschaftler und Dozenten der Ingenieurwissenschaften, den Konstruktions-, den Wirtschafts- und den Unternehmer-Ingenieur.

Gruppe Nr.:	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
			Musiker					Maler				Bild-hauer	
	Allgemeine biograph. Untersuchung	Musiker	träumerische	klare	ernste	frivole	Maler	Visionäre	Realisten	Dramatiker	Bildhauer	Dramatiker	frivole
Anzahl der analysierten Personen:	110	21	5	6	4	3	22	2	6	3	20	5	2
	Prozentzahlen:												
Primärfunktion	45	57	80	17	0	67	59	100	67	0	15	0	100
Sekundärfunktion	55	24	20	67	50	0	32	0	17	100	60	100	0
Aktivität	67	67	60	100	—	—	73	50	83	67	90	—	—
Nicht-Aktivität	33	24	40	0	—	—	9	50	0	0	0	—	—
Emotionalität	70	95	100	100	100	67	68	100	67	100	60	80	50
Nicht-Emotionalität	30	5	0	0	0	33	18	0	0	0	10	0	50
Eukolismus	43	48	—	—	25	—	41	50	67	0	20	0	100
Dyskolismus	22	24	—	—	0	—	18	50	0	67	30	80	0
Anschauliche Phantasie	34	52	100	33	—	—	77	100	50	100	50	—	—
Keine anschauliche Phantasie	5	0	0	0	—	—	0	0	0	0	0	—	—
Hilfsbereitschaft	60	67	—	—	75	0	55	50	50	100	50	80	50
Keine Hilfsbereitschaft	4	0	—	—	0	0	9	0	17	0	0	0	0
Ernst	22	14	—	—	25	0	18	0	0	67	40	40	0
Frivolität	3	10	—	—	0	33	23	0	50	0	10	0	50
Hang nach schauerlichen Vorstellungen	7	19	80	0	—	—	5	50	0	0	0	—	—
Typenzugehörigkeit:													
cholerisch = emotionell-aktiv mit vorw. Primärfunktion	15	43	60	25	25	33	36	50	62	0	16	0	50
passioniert = emotionell-aktiv mit vorw. Sekundärfunkt.	19	24	0	75	75	0	20	0	13	90	54	90	0
nervös = emotionell-nichtaktiv mit vorw. Primärfunktion	18	19	20	0	0	50	15	50	8	0	1	0	0
sentimental = emotionell-nichtaktiv mit vorw. Sekundärfunktion	13	10	20	0	0	17	3	0	0	10	1	0	0
sanguinisch = nichtemotionell-aktiv mit vorw. Primärfunktion	9	5	0	0	0	0	13	0	4	0	8	0	50
phlegmatisch = nichtemotionell-aktiv mit vorw. Sekundärfunktion	19	0	0	0	0	0	13	0	13	0	15	10	0

Wir beschränken uns hier auf einige ganz wenige Beispiele und führen von den 102 Fragen des Ulrichschen Schemas nur 9 nebst den Antworten von Ulrich und Weyrauch an:

Als „unbedingt erforderlich" für alle von ihnen behandelten Berufe wird von beiden Verfassern die folgende Eigenschaft bezeichnet: „Vorwiegende Richtung der Aufmerksamkeit auf die äußeren Dinge (‚nach außen leben')." — Als „unbedingter Hinderungsgrund" sowohl für die Ingenieur- wie für die medizinischen Berufe gilt: „Verlust des inneren Gleichgewichts in gefährlichen Situationen (‚den Kopf verlieren')." — „Sehr wichtig" ist es für alle hier behandelten Berufe, daß „Gedächtnis und Vorstellungsweise sich vorwiegend auf Gesichtseindrücke gründen (‚visueller Typus')". — Für „sehr hinderlich" wiederum gilt „die Bestimmbarkeit durch fremde Vorbilder und Einwirkungen (‚imitatives Verhalten, Suggestibilität')". — Als „wünschenswert" wird bezeichnet: „die Fähigkeit, seinen Vorstellungen durch Gesten, Mimik, Modulation der Stimme adäquaten Ausdruck zu verleihen." Völlig gleichgültig ist diese Eigenschaft nur für den Wissenschaftler der Medizin und für den Konstruktionsingenieur. — „Unerwünscht" ist „eine leichte Erregbarkeit der Gefühle (‚sensitive Natur')." — „Ohne Belang" ist „die Fähigkeit schnellen Sprechens".

Um auch für die verschiedene Bewertung gewisser Anforderungen einige Beispiele anzuführen, so sei erwähnt, daß „eine vorwiegend synthetische Denkweise (‚induktiver Verstand')" als „unbedingt erforderlich" gilt für den Dozenten und Wissenschaftler der Ingenieurwissenschaften, als „sehr wichtig" für den Theoretiker der Medizin und für den Konstruktionsingenieur, als „wichtig" für den Wirtschafts- und Unternehmer-Ingenieur und als „ohne Belang" für den Arzt. — „Verlust des inneren Gleichgewichts (der Gemütsruhe) in ungewohnten, wichtigen oder feierlichen Situationen (‚Befangenheit')" ist „unbedingt hinderlich" für den Unternehmer-Ingenieur, „sehr hinderlich" für den Dozenten und Wissenschaftler der Ingenieurwissenschaften, den Konstruktions- und den Wirtschafts-Ingenieur, „unerwünscht" für den Arzt, „ohne Belang" für den Theoretiker der Medizin.

Neben den Veröffentlichungen von Ulrich und Weyrauch liegen für die verschiedensten höheren Berufe noch etwa 60 unveröffentlichte Antworten vor, von denen das Institut für angewandte Psychologie Abschriften besitzt. Schon bei einem flüchtigen Durchsehen erhält man den Eindruck, der sich bei dem Versuch einer systematischen Bearbeitung noch verstärkt, daß das Ulrichsche Schema nicht geeignet ist, zu einer differentiellen Psychologie der höheren Berufe zu führen: Gegensätzliche Eigenschaften werden nicht nur oft von mehreren Vertretern eines Berufes, sondern manchmal sogar von einem und demselben Beantworter als berufswichtig bezeichnet; ein und dieselbe Eigenschaft wird von dem einen als erforderlich, von seinem Berufsgenossen als gleichgültig angesehen; letzten Endes erscheint jede angeführte Eigenschaft wenigstens einem Vertreter irgendeines Berufes als eben auch für diesen Beruf wichtig. Woran liegt das? Wohl nicht so sehr an einer Unbrauchbarkeit des Schemas und seiner Fragestellungen, wie an einem

falschen Gebrauche des Wortes „Beruf", sei es in der Ueberschrift zu dem Schema, sei es in der Hand des einzelnen Beantworters, sei es bei dem Versuch einer zusammenfassenden Bearbeitung.

Man kann nämlich einen und denselben „Beruf", z. B. den des Arztes, sehr verschieden auffassen und ausüben, und je nach der individuellen Gestaltung wird bald diese, bald jene Eigenschaft als notwendig, — wird eine Eigenschaft bald als wichtig, bald als gleichgültig erscheinen. Es gibt offenbar für einen höheren Beruf nicht ein allgemeines und allgemein anerkanntes Berufsideal, d a s Ideal des Arztes oder d a s Ideal des Rechtsanwaltes usw., sondern den Beantwortern, auch wenn sie demselben Berufe angehören, standen allem Anschein nach sehr verschiedene Ideale vor Augen, — manchen, die sich besonderer Objektivität befleißigten, sogar jeweils mehrere solcher Ideale, und sie dokumentierten dies durch die Bejahung gegensätzlicher Eigenschaften.

Kurz gesagt: Wir begegnen hier einem analogen Ergebnis wie bei Pannenborg: die tüchtige Ausübung eines wissenschaftlichen oder künstlerischen Berufes, die hervorragende Berufsleistung, ist offenbar nicht so sehr abhängig von dem Vorhandensein bestimmter psychischer Eigenschaften, sondern umgekehrt: die hervorragende Entwickelung einer oder der anderen, vielleicht sogar der gegensätzlichen Eigenschaft gestaltet sich den Beruf, gestaltet ihn entsprechend der Individualtät ihres Trägers. Auch Pannenborg weist auf den „engen Zusammenhang zwischen der P e r s ö n l i c h k e i t des Künstlers und seinen W e r k e n", der A r t seines Kunstschaffens hin, und wir müssen nun wohl annehmen, daß für die akademischen Berufe ähnliches gilt.

Wenn sich dies an der Hand des Ulrichschen Enquetematerials nicht ebenso nachweisen läßt, wie es wenigstens andeutungsweise bei den Ergebnissen Pannenborgs möglich war, so liegt das an folgenden Umständen: Der Künstler ist in viel höherem Grade als der Akademiker in der Lage, in eigener Person sein Berufsideal zu repräsentieren oder doch sich ihm anzunähern; er begegnet, wenn er die Hemmungen, die seinem Schaffen ü b e r h a u p t entgegenstehen, erst einmal überwunden hat, bezüglich der A r t seiner Berufstätigkeit viel weniger Hemmungen als der Akademiker. Wir besitzen ferner in dem Kunstwerk ein objektives Merkmal dafür, in welcher Richtung das Berufsideal des Künstlers zu suchen ist; solche objektiven Dokumente liefert der Akademiker überhaupt nur in geringerem Grade (was bleibt von den Produkten der Berufstätigkeit eines praktischen Arztes der Nachwelt dauernd erhalten?!), und besonders die Beantworter der Ulrichschen Umfrage sind, wenigstens im Vergleich mit den Personen, deren Biographien Pannenborg verwendete, „anonym", und wir wissen so gut wie nichts von der individuellen Art, in der sie sich ihren Beruf gestaltet haben oder zu gestalten sich bemühen. Wüßten wir dies, und würde das Ulrichsche Schema vielleicht einmal gleichfalls auf die Analyse bekannter Wissenschaftler an der Hand von biographischem Material angewendet, so würde sich dabei vermutlich herausstellen, daß auch hier die Scheidung nach Fächern gekreuzt, vielleicht sogar über-

wuchert wird durch eine Scheidung analog der Pannenborgschen nach Kunst-Genres. — Wir kommen darauf noch zurück.

c) Mittlere Berufe

Wenn wir nun die höheren Berufe verlassen und uns den „mittleren“ zuwenden, so wird die eben erwähnte Schwierigkeit schrittweise geringer. Denn die mittleren und noch mehr die niederen Berufe unterscheiden sich eben dadurch von den höheren, daß sie gebundener sind und der freien individuellen Gestaltung wenig oder keinen Spielraum gewähren. Erst hier setzt also das Problem der Berufseignung im engeren Sinne des Wortes ein; denn während die tüchtige Ausübung eines künstlerischen oder wissenschaftlichen Berufes nur den hohen Grad gewisser allgemeiner, wenig spezialisierter Eigenschaften, der Phantasie oder der Intelligenz, zur Voraussetzung hat, die meisten andern Eigenschaften aber vikariierend füreinander eintreten können, ist die tüchtige Ausübung eines mittleren Berufes sehr viel mehr an das Vorhandensein ganz bestimmter, verhältnismäßig elementarer Eigenschaften gebunden. Diese betreffen aber auch nicht so sehr das Letzte der Persönlichkeit, und deshalb wird niemand in einem mittleren Berufe, den er ausübt, so sehr „aufgehen“, wie der Künstler oder der Akademiker in dem seinigen aufgehen kann.

Als Beispiel einer Methode, für mittlere Berufe „Berufspsychogramme“ zu schaffen, sei hier die des Instituts für angewandte Psychologie erwähnt. An Berufscharakteristiken, die an der hier entworfenen „Frageliste zur psychologischen Charakteristik der mittleren Berufe“ orientiert sind, liegen dem Institut z. Z. etwa 120 vor; davon betreffen die im Druck erschienenen den

Buchbinder: Nr. 54, 102 des Literaturverzeichnisses.
Buchhandelsangestellten: Nr. 54 (nach Nr. 6).
Feinmechaniker: Nr. 103.
Lehrer: Nr. 54.
Maler, Anstreicher: Nr. 109.
Maschinenschreiber: Nr. 117.
Maschinensetzer: Nr. 54 (nach Nr. 5, 6, 74, 76).
Metallarbeiter: Nr. 83.
Straßenbahnführer: Nr. 54 (nach Nr. 5, 6, 149).
Tapezierer: Nr. 110.
Vorspinner: Nr. 54 (nach Nr. 94).

Als Beispiele seien nachstehend die folgenden Antworten angeführt:

a) Uebersetzer (Spielrein).
b) Zahntechniker (Platz).
c) Kaufmännischer Angestellter in der Metallindustrie (Mantzke).
d) Hochwertiger Facharbeiter der Metallindustrie (Lipmann-Stolzenberg).
e) Praktischer Landwirt (Reich).

	Eigenschaft:	Erforderlich für den Beruf oder die Tätigkeit des [1] a	b	c	d	e
3.	Das Wahrnehmen, rasche Erkennen und die Unterscheidung von Gerüchen		2			1
4.	Das Wahrnehmen, rasche Erkennen und die Unterscheidung von Geschmäcken					1
5.	Das rasche Bemerken von Temperaturunterschieden		2			1
6.	Das rasche Bemerken von Luftdruckschwankungen					1
6 a.	Das rasche Erkennen von Gewichtsunterschieden . .			2		2
7.	Das rasche Erkennen von Feuchtigkeitsunterschieden			2		2
8.	Das Bemerken geringer Unebenheiten vermittels des Tastsinns		2	3	2	
8 a.	Das Unterscheiden verschiedener Grade der Glätte und Rauhigkeit		2	2	1	
9.	Das Unterscheiden von Gegenständen verschiedener Dicke vermittels des Tastsinnes		2		1	
10.	Das Unterscheiden verschiedener Härtegrade und verschiedener Grade der Biegsamkeit		2	3		
10 a.	Das rasche Erkennen und Vergleichen von Widerständen und Drucken		1		2	
12.	Das Erkennen und Unterscheiden auch feiner Farbnuancen und Helligkeitsstufen		2	2		
13.	Das Schätzen längerer Zeitspannen (Tage, Wochen)			1		
14.	Das Schätzen kürzerer Zeitstrecken (Sekunden, Minuten)		2	1		1
15.	Das Schätzen größerer Raumstrecken (Meter, Kilometer)			2		1
15 a.	Das Schätzen und Unterscheiden der Geschwindigkeiten und Richtungen bewegter Objekte			2		1
15 b.	Das Schätzen beschleunigter Bewegungen			2		
15 c.	Das Schätzen verzögerter Bewegungen			2		
15 d.	Das Schätzen von Ortslageverhältnissen			2		2
15 e.	Das Schätzen von Mengen (Haufen u. dgl.)					2
15 f.	Das Schätzen von Gewichten gesehener Gegenstände					2
16.	Das Schätzen und Vergleichen kleinerer Abstände (Zentimeter, Millimeter) vermittels des Auges . . .		2	3	2	
17.	Das Schätzen und Vergleichen von Längen und Größen, auch bei verschiedenen Lagen der zu schätzenden Gegenstände oder bei verschiedener Entfernung oder bei verschiedener oder ständig wechselnder Lage des Beobachters		2	3		1
18.	Das Schätzen von Winkeln, besonders des rechten .			3		2
19.	Das rasche Erkennen kleiner Abweichungen von einer vorgeschriebenen Form		2	3	1	2
19 a.	Das rasche Erkennen kleiner Unterschiede der Form, der Größe, der Anordnung usw.		2	3		2
20.	Das Schätzen und Vergleichen kleiner Abstände vermittels des Tastsinnes			3		
21.	Das Vergleichen mit dem Auge und mit dem Tastsinn wahrgenommener Abstände			3		
22.	Das Wiederfinden eines mit dem Auge wahrgenommenen Raumpunktes vermittels einer selbst unsicht-					

[1] Die Begründung der Antworten wird hier nicht mit angeführt. Die Ziffern 3, 2, 1 bezeichnen Grade höherer oder geringerer Wichtigkeit, die der betr. Eigenschaft beigemessen wird.

	Eigenschaft:	Erforderlich für den Beruf oder die Tätigkeit des				
		a	b	c	d	e
	baren Bewegung, durch Tasten, gegebenenfalls unter Projektion auf andere räumliche Verhältnisse . . .			2		
25.	Das rasche Erkennen von Gesichtseindrücken . .			3		
26.	Schnelles und gewandtes Lesen	2		3		
27.	Das schnelle und richtige Ergänzen lückenhafter Eindrücke	2		3		
28.	Das Deuten von undeutlich Geschriebenem			3		
29.	Das Deuten von undeutlich Gesprochenem			3		
30.	Das genaue und anschauliche Vorstellen von Gegenständen und ihrer Teile		1	3	3	
30 a.	Das Sich-Hineinfinden in den Bau und in die Funktionswerte einer Maschine		1	3	2	2
30 b.	Das räumliche Vorstellen von Gegenständen nach Zeichnungen und das Vorstellen ebener Projektionen und Schnitte räumlicher Gegenstände			3	3	
31.	Das rasche und sichere Einprägen räumlicher Anordnungen			3	3	2
32.	Das sichere Einprägen bestimmter Vorstellungsverbindungen vermittels weniger Wiederholungen	1		2		
33.	Die Fähigkeit, sich größere Abschnitte von Lesestoffen auf einmal einzuprägen und sie im ganzen wiederzugeben	1		3		
34.	Die Sicherheit der unmittelbaren Wiedergabe von nur einmal Gelesenem oder Gesehenem	1		3	2	
35.	Die Sicherheit der unmittelbaren Wiedergabe von nur einmal Gehörtem	1		3	2	
36.	Die prompte Beherrschung gedächtnismäßigen Wissens	2	1	3		
37.	Die genaue und langdauernde Erinnerung an nur einmal oder nur selten erlebte Situationen					1
38.	Die genaue und langdauernde Erinnerung an nur einmal oder nur selten gesehene Orte und Wege . . .			1		1
39.	Die genaue und langdauernde Erinnerung an nur einmal oder nur selten gesehene Personen			3		
40.	Die genaue und langdauernde Erinnerung an nur einmal oder nur selten gehörte Namen	1		3		
41.	Die genaue und langdauernde Erinnerung an nur einmal oder nur selten gesehene oder gehörte Zahlen .			3		
41 a.	Das rasche und sichere Wiedererkennen von Gegenständen nach Form und Größe		1	3	2	
42.	Richtiges Schreiben	2	3	3		
42 a.	Das Ausführen grober und kräftiger Bewegungen . .					2
43.	Das Ausführen feiner und geschickter Bewegungen, die feine Abstufung kleiner (Finger-)Bewegungen, das sichere Ausführen kleiner vorgeschriebener Bewegungen besonders hinsichtlich ihrer Richtung		2		2	2
44.	Eine schöne und deutliche Handschrift	1	1	3		
45.	Eine feine Abstufung der Bewegungen, besonders hinsichtlich ihrer Stärke		2			1
47.	Das häufige und rasche Wiederholen einer und derselben Bewegung während einer längeren Zeit		2			2
49 a.	Die Anpassung des Tempos der eigenen Bewegung an anderweitige Tempoveränderungen					2
49 b.	Die Fähigkeit, das Arbeitstempo unter besonderen Umständen zu beschleunigen					2

Eigenschaft:	Erforderlich für den Beruf oder die Tätigkeit des				
	a	b	c	d	e
51. Die rasche Beantwortung verschiedener Eindrücke durch verschiedene Bewegungen, und zwar immer durch die richtige				2	
51 b. Das rasche Ausführen von vorgeschriebenen Bewegungen in bestimmten Phasen eines Bewegungsvorganges .				3	
53 a. Die rasche Beantwortung einer unerwarteten Tast- oder Widerstandswahrnehmung durch bestimmte vorgeschriebene Bewegungen				2	
55. Das gleichzeitige Ausführen verschiedener Bewegungen durch verschiedene Gliedmaßen				2	
55 a. Die rasche Aufeinanderfolge verschiedener mit verschiedenen Gliedmaßen auszuführender Bewegungen		1			
55 b. Ein hoher Uebungsgrad für bestimmte Bewegungen und Bewegungsfolgen		2			
56. Eine lange Zeit gleichbleibende Aufmerksamkeit für den Arbeitsprozeß, die Fähigkeit des Arbeitenden nicht merklich zu ermüden oder die Aufmerksamkeit infolge der Ermüdung nicht sinken zu lassen		2	3	2	
57. Langes Ertragen von Hunger und Durst, ohne daß Abspannung eintritt					1
57 a. Widerstand oder Unempfindlichkeit gegen Witterungseinflüsse					2
60. Eine lange Zeit währende gleichmäßige Beobachtung eines Gegenstandes				2	
64. Die schärfste Anspannung der Aufmerksamkeit in gewissen Augenblicken		2		2	
65. Die rasche Umstellung der Aufmerksamkeit, die Einstellung auf immer wieder neue Reize		1	3		
66. Die Nichtablenkbarkeit der Aufmerksamkeit durch fremdartige Eindrücke oder Schreckreize		2	3		
67. Die Nichtablenkbarkeit der Aufmerksamkeit durch Personen des andern Geschlechts		2	3		
67 a. Die Beobachtung von Eindrücken, ohne daß die Aufmerksamkeit bewußt und willkürlich auf sie gerichtet wird		2	3	2	
68. Das Ertragen unangenehmer Eindrücke		2	1		
68 a. Die Fähigkeit, sich unter Umständen kleinen Unannehmlichkeiten auszusetzen und solche ohne Schock zu ertragen		2			
69. Das Verrichten gleichförmiger (monotoner) Arbeiten			2	2	
69 a. Ein nicht-schematisches Arbeiten, das selbständige Erfinden von Variationen		3			
70. Das sorgfältige Verrichten geübter Leistungen	2	2	3		
71. Das Erfinden gewisser Kunstgriffe, welche die vorgeschriebene Arbeit erleichtern oder beschleunigen . .	1	2	2	3	
72. Häufiger Wechsel der Arbeit, ohne daß durch das Sich-Neuhineinfinden in die neue Arbeit Zeit verloren geht	1	2	3		
73. Eine rasche Anpassung an neue und ungewohnte Anforderungen	1	2	3	2	
74. Mit anderen wetteifern		2	3		
75. Mit vielen andern in demselben Raume zusammenarbeiten		1	3	2	
76. Lange allein sein und mit niemandem sprechen können			1		
77. Die Einfügung in eine Gruppe von Mitarbeitern . .			3	2	

Eigenschaft:	Erforderlich für den Beruf oder die Tätigkeit des				
	a	b	c	d	e
77 a. Militärische Zucht und Ordnung, Disziplin			2		
77 b. Mehr Kopf- als Muskelarbeit, Anspannung der Intelligenz, der Aufmerksamkeit u. dgl.		2	3		
78. Ein selbständiges Denken und Disponieren, die zweckmäßige Verteilung der einzelnen Teile des Arbeitsprozesses an verschiedene Orte und Zeitpunkte . .		2		3	
79 a. Mut zum Verrichten auch gefährlicher Arbeiten . . .				2	1
79 b. Beständigkeit, Nichtlaunenhaftigkeit, Nichtbeherrschtwerden durch Stimmungsschwankungen			2		1
79 c. Vorsicht		2			2
79 d. Ordnung, Sorgfalt, Reinlichkeit		3	3	2	2
79 e. Geduld, die Fähigkeit einem Ziel langsam und sicher zuzustreben		2	3	2	1
80. Befehlen			1		1
80 a. Ein energisches Auftreten, die Fähigkeit, die Arbeit zu beleben und zu ihr anzufeuern, andern seinen Willen mitzuteilen			3		2
80 b. Die Fähigkeit, mit Untergebenen umzugehen, sie gerecht zu behandeln		2	3		2
80 c. Ein taktvolles Auftreten, die Fähigkeit des Umgangs mit Menschen verschiedener Stände, Charaktere usw.		2	3		1
81. Gehorchen, ein genaues Befolgen von Vorschriften .		2	3		2
81 a. Gewissenhaftigkeit, Pflichtgefühl, Pünktlichkeit . .	1	2	3		2
81 b. Die Fähigkeit, auch im Verkehr mit höhergestellten oder gefährlichen Personen sich in seinen Obliegenheiten nicht stören zu lassen			3		1
81 c. Die Fähigkeit, einen Vertrauensposten zu bekleiden, Verantwortungen zu tragen	1	2	3		2
81 d. Eine absolute Ehrlichkeit, die Eigenschaft, durch anvertraute fremde Dinge oder anvertrautes Geld nicht in Versuchung geführt zu werden		3	3		2
81 e. Verschwiegenheit			3		
82. Das Zeigen eines stets gleichmäßigen einnehmenden Wesens			3		1
83. Ein selbständiges Organisieren, die zweckmäßige Verteilung von Arbeiten an verschiedene Personen . .		1	3		2
84. Ein selbständiges Kombinieren, das Ueberschauen der einzelnen Teile eines Arbeitsprozesses und eines Betriebes und ihres Ineinandergreifens			1		2
85. Das Kritisieren der eigenen Leistungen	2	2	1		1
86. Das Kritisieren fremder Leistungen	2	2	1		1
87. Das rasche Bemerken und Verbessern fehlerhafter Eindrücke			1	3	1
88. Rasches und sicheres schriftliches Rechnen			3		
89. Rasches und sicheres Kopfrechnen			3		
90. Gewandte schriftliche Ausdrucksfähigkeit	2		3		
91. Gewandte mündliche Ausdrucksfähigkeit	2		3		
92. Gewandte zeichnerische Ausdrucksfähigkeit		2	3		
93. Gute stilistische Ausdrucksfähigkeit	2		3		
95. Kurzes und bestimmtes Fragen		2	3		1
96. Kurzes und bestimmtes Antworten		2	3		1
96 a. Die Fähigkeit, einen Gegenstand oder eine Vorrichtung genau zu beschreiben		2	3		1

Eigenschaft:	Erforderlich für den Beruf oder die Tätigkeit des a	b	c	d	e
97. Die Fähigkeit, eine Sache mit vielen Worten, in vielerlei Aufmachungen vorzuführen			3		
97 a. Die Fähigkeit, auf Menschen einzuwirken			1		
98. Verständnis für Abstraktes			1		
99. Nichtbeeinflußbarkeit			1		
100. Die Nachahmung der Tätigkeit anderer	1		1		
101. Das Abzeichnen von Vorlagen			3		
104. Die Herstellung geschmackvoller oder auffälliger räumlicher Anordnungen		2	2		
105. Die Herstellung geschmackvoller oder auffälliger Farbenzusammenstellungen		2	2		

Aehnliche, nur viel weniger umfangreiche Eigenschaftsverzeichnisse zur Charakteristik verschiedener Berufe und Berufstätigkeiten verwenden auch Braunshausen und Weigl. Beide geben auch Methoden an, mit denen sie den Grad des Vorhandenseins oder Fehlens jeder dieser Eigenschaften beim einzelnen Individuum zu messen unternehmen, und Braunshausen geht soweit, daß er für jede der von ihm untersuchten Berufstätigkeiten mitteilt, welcher Mindestgrad der einzelnen Eigenschaften für eine befriedigende Berufsausübung erforderlich sei.

3. PSYCHOLOGISCHE BERUFS-SYSTEMATIKEN

Eine Berufssystematik unterscheidet sich von der eben geschilderten Berufspsychographie im wesentlichen dadurch, daß die Unterscheidung das Verhalten hinsichtlich nur einiger weniger und zwar einer nur möglichst geringen Zahl von Eigenschaften zugrunde gelegt wird. Man hält also entweder die übrigen der in den Berufspsychogrammen berücksichtigten Eigenschaften für verhältnismäßig unwichtig, oder man nimmt an, daß sie in starker korrelativer Abhängigkeit von den dem System zugrundegelegten Eigenschaften stehen.

Man kann nun zu einer Berufssystematik sowohl auf dem Wege der Theorie wie auf dem der Empirie gelangen. Eine empirisch zu gewinnende Berufssystematik wird man auf die Ergebnisse der Berufspsychographie und der Korrelationsforschung aufbauen: man wird in das Schema des Systems nur diejenigen Eigenschaften aufnehmen, bei denen sich charakteristische Unterschiede zwischen den tüchtigen und repräsentativen Vertretern verschiedener Berufe gezeigt haben, und man wird die Zahl dieser Eigenschaften dann noch weiter reduzieren, indem man ferner nur solche aufnimmt, die überhaupt als unabhängig voneinander erscheinen. Der gegenwärtige Stand der Berufspsychographie wie der Korrelationsforschung erlaubt uns die Konstruktion eines solchen empirisch zu gewinnenden Schemas noch nicht. Aber wir können doch vielleicht empirisch schon gewisse Gesichtspunkte gewinnen, die uns für die Theorie einer Berufssystematik von Nutzen sein können.

Zum Unterschiede gegenüber der eben geschilderten empirischen Art des Vorgehens wird man bei demjenigen, das wir, vielleicht nicht ganz zutreffend, als das „theoretische" bezeichnet haben, nicht von den psychischen Eigenschaften, sondern von den Berufen ausgehen und sich überlegen, worin denn das Charakteristische und Eigenartige der verschiedenen Berufe wohl zu liegen scheint.

a) Einteilung der Berufe in höhere, mittlere und niedere

Als ein wesentliches Merkmal fällt uns bei einer solchen Betrachtung sofort auf, worauf wir auch schon vorher einmal hingewiesen haben, ob nämlich die Berufstätigkeit der individuellen Gestaltung seitens der Berufstätigen mehr oder weniger freien Spielraum gewährt. Zum Teil zeigt eine solche Möglichkeit der individuellen Gestaltung sich schon in dem Grade, in dem es möglich erscheint, den Beruf mehr oder weniger tüchtig auszuüben, mehr oder weniger tüchtige Berufsleistungen zustande zu bringen. Zweifellos unterscheiden die Künstler oder die Gelehrten, die „geniale", und diejenigen, die nur eben „durchschnittliche" Leistungen zustandebringen, sich in höherem Grade voneinander als der gute, der mittlere und der untüchtige Kanzleibeamte oder gar als die Straßenreiniger von verschiedenen Graden der Berufstüchtigkeit.

Aber als Merkmal dafür, ob ein Beruf sich individuell gestalten läßt, ist dennoch nicht nur der Grad anzusehen, in dem über- und unternormale Leistungen sich von normalen unterscheiden. Vielmehr verstehen wir unter einem Berufe, der sich individuell gestalten läßt, in erster Linie einen solchen, bei dem die hochwertigen Leistungen zwar gleichwertig, aber doch qualitativ verschieden sein können. Die Arbeit des ungelernten Arbeiters, z. B. im Transportgewerbe, kann im wesentlichen nur gut, weniger gut oder schlecht sein; gegenüber den Leistungen eines Rembrandt und eines Raffael, eines Beethoven und eines Bach, eines Goethe und eines Shakespeare, eines Newton und eines Einstein, eines Ehrlich und eines Koch, eines Mommsen und eines Treitschke usw., ja auch gegenüber denen nur „normaler" Künstler, Aerzte, Gelehrter, führender Kaufleute u. dgl. versagt der Gesichtspunkt der bloßen Wertung.

Wenn wir so zu einer Einteilung der Berufe in höhere, mittlere und niedere gelangen, je nachdem der Beruf der individuellen Gestaltung mehr oder weniger Spielraum läßt, so ist es offensichtlich, daß die Grenzen zwischen diesen drei Berufsgruppen nicht scharfe, sondern fließende sein müssen. In der Tat wird der Beruf des Handwerkers, der im allgemeinen wohl zu den mittleren zu zählen ist, sich gelegentlich auch zu einem höheren entwickeln lassen, und zwar eben dann, wenn es dem ihn Ausübenden gelingt, seinen Arbeitsprodukten in besonderem Maße seine individuelle Note aufzudrücken, etwa indem er sein Handwerk zu einem „Kunst"-Handwerk weiterbildet. Umgekehrt kann auch ein sog. höherer Beruf „handwerksmäßig" betrieben werden und damit seinen Charakter eines „höheren" Berufes verlieren.

Das vorher Gesagte erfordert aber noch eine Einschränkung: nicht

jede individuelle Gestaltung einer Berufstätigkeit hebt den Beruf in das Niveau der höheren Berufe in dem Sinne, in dem wir diese Bezeichnung hier verstanden wissen wollen. Wenn es dem „Artisten" gelingt, eine neue, noch nie dagewesene „Nummer" in sein Programm einzufügen, so wird er darum noch nicht zum „Künstler." Wir verlangen vielmehr, daß es nicht irgendwelche körperliche Fähigkeiten, zu denen wir hier auch die Handgeschicklichkeit u. dgl. rechnen wollen, sondern ganz ausgesprochen geistige Fähigkeiten, und unter diesen wieder nicht beliebige mehr oder weniger erlern- und übbare, wie das Gedächtnis, sondern angeborene sind, vermittels derer jene individuelle Gestaltung zustande kommt. Kurz und gut: diese Einschränkung führt uns letzten Endes auf die Begriffe der Intelligenz und der Phantasie, und wenn wir auch hierfür noch einen gemeinsamen Oberbegriff finden wollen, etwa auf den der Kombinationsfähigkeit [1]. Und wir können somit die vorigen Ausführungen dahin zusammenfassen: wir unterscheiden höhere, mittlere und niedere Berufe danach, in welchem Grade der den Beruf Ausübende imstande ist, vermittels seiner Intelligenz oder seiner Phantasie seine Berufsleistung individuell zu gestalten.

b) Einteilung der höheren Berufe in symbolisierende, gnostische und technische

Suchen wir nun nach weiteren Einteilungsprinzipien, so lehren uns die Erfahrungen, die wir aus den Ergebnissen der Untersuchungen von Pannenborg und Ulrich gewonnen haben, daß wir es, wenigstens zunächst, vermeiden müssen, die Berufe etwa nach Fächern, Fakultäten, Kunstgattungen, „nach den verwendeten Rohstoffen oder den hergestellten Erzeugnissen" [2] u. dgl., d. h. nach dem Objekt und dem Produkt der Berufstätigkeit einteilen zu wollen. Als charakteristisch erscheint uns vielmehr die Art und die Richtung der Berufstätigkeit, erscheinen uns „die Eigenschaften, die zu ihrer erfolgreichen Ausübung erforderlich sind" [2].

Rodmann stellt folgendes Schema [3] auf:

	Schöpferisches Denken („creative thinking")	Anpassendes Denken („adaptive thinking")
Konkretes Denken („thing-thinking")	Künste („arts")	Industrie („industries")
Abstraktes Denken („idea-thinking")	Gelehrte Berufe („professions")	Handel („commerce")

[1] In einem etwas andern Sinne erblickt auch Piorkowski in der Kombinationsfähigkeit das Charakteristikum der Eignung für höhere Berufe (s. Nr. 6 des Literaturverzeichnisses).

[2] Schneider (66).

[3] „Individuals who are capable of original thing-thinking, who can make new combinations of lines, colors and materials, will probably succeed in the arts. Those who can do similar work accurately and rapidly but must have their designs made for them by others, will probably succeed in the industries" usw. (8).

Diese Einteilung erscheint uns in mancher Beziehung als schief; in anderen Punkten begegnet sie sich mit unserer, im folgenden näher ausgeführten Einteilung.

Wir unterscheiden innerhalb der höheren Berufe zunächst gnostische, technische und symbolisierende Berufstätigkeiten.

Die „gnostische" Tätigkeit ist die spezifisch wissenschaftlich-forschende; sie ist auf das Erkennen der uns umgebenden Welt, von irgendwelchen Tatbeständen und Sachverhalten gerichtet. Die charakteristischen Denkfunktionen der gnostischen Tätigkeit sind Erkennen, Vergleichen, Unterscheiden, Beschreiben, Subsumieren. — Wir sind gewohnt, die Begriffe „absolut" und „Unterschiedsempfindlichkeit" nur in bezug auf Sinnesempfindungen anzuwenden. In dem Sinne aber, in dem wir hier von Erkennen, Vergleichen und Unterscheiden sprechen, sind darunter Funktionen zu verstehen, die sich nicht nur gegenüber sinnlichen Inhalten betätigen, sondern ebenso gegenüber gedanklichen Inhalten und Begriffen. So verstanden sind es Funktionen, für die eine „angeborene" Neigung und eine mit dieser Hand in Hand gehende, ebenso ursprüngliche Begabung vorhanden sein oder fehlen kann. Für denjenigen, der diese Anlage besitzt, ist es verhältnismäßig gleichgültig, ob er sie in diesem oder jenem Fache, ja sogar ob er sie Sinnesinhalten oder gedanklichen Inhalten gegenüber betätigt: als beobachtender Naturwissenschaftler, als Stilkritik treibender Philologe, als Arzt, der Diagnosen und Differentialdiagnosen stellt, als Richter, der einen konkreten Tatbestand dem eines Gesetzesparagraphen unterordnet usw. — Es ist ferner verhältnismäßig gleichgültig, ob die gnostische Tätigkeit sich auf das Erkennen von Zuständen oder von Vorgängen und Veränderungen bezieht.

Im Gegensatz dazu ist die „technische" Tätigkeit darauf gerichtet, in der uns ungebundenen Welt bestimmte beabsichtigte, in der Vorstellung vorweg genommene Wirkungen und Aenderungen zu erzeugen.

Die „symbolisierende" Tätigkeit endlich verzichtet ganz auf die Verwirklichung von Zielen, die außerhalb der Sphäre der eigenen Person des Berufstätigen liegen. Es ist die spezifisch künstlerische Tätigkeit, die darin besteht, das innere Erleben des Künstlers vermittels der Symbole irgend einer Kunstgattung nach außen zu projizieren. Der Künstler schafft nicht, um die Welt unter einem neuen Gesichtspunkt zu erkennen, oder um der Mit- und Nachwelt zu zeigen, wie er die Welt erlebt habe und wie sie die Welt auffassen solle, sondern weil die symbolisierende Darstellung seiner Weltauffassung, seines Innenlebens selbst ihm Bedürfnis ist. Die Resonanz, die das von ihm geschaffene Symbol in der Seele der Kunstgenießenden findet, liegt außerhalb des Bereiches seiner Absichten, soweit diese rein künstlerischer Art sind, und ist für die rein künstlerische Seite seiner Berufstätigkeit nicht bestimmend.

Selbstverständlich sind auch diese drei Typen nur Extreme, zwischen denen sich mannigfache Uebergänge finden. So setzt z. B. jede zweckentsprechende „technische" Betätigung voraus, daß ihr eine Erkenntnis des

zu bearbeitenden Materials vorhergegangen ist: jede „Therapie“ muß auf eine „Diagnose“ aufgebaut sein. Aber die „Diagnose“ kann in den Augen des Berufstätigen mehr oder weniger reiner Selbstzweck oder auch nur eben das Mittel zum Zwecke einer „Therapie“ sein. Ferner hat sich vielfach eine Arbeitsteilung herausgebildet derart, daß der ausgesprochene „Techniker“ die der „Technik“ vorauszuschickende „Gnostik“ oft einem andern überlassen oder ihre Ergebnisse aus Büchern oder sonstwoher als fertige Tatsachen übernehmen kann. Ist dies z. B. die Arbeitsteilung zwischen dem Ingenieur und dem Naturwissenschaftler, so kann andrerseits z. B. der Lehrer nicht darauf verzichten, das Material, das er zu bearbeiten hat: die Seele eines Schülers, selbst kennenzulernen, wenn er es mit Erfolg in der von ihm gewünschten Weise bearbeiten und beeinflussen will.

Andere Uebergänge finden sich zwischen der „symbolisierenden“ und der „technischen Richtung“. Die reine Kunst ist das Produkt der rein symbolisierenden Tätigkeit; das Kunstgewerbe, auch die Architektur, welche die Kunst in den Dienst gewisser Zwecke stellt, entspricht einer zugleich symbolisierenden und technischen Geistesrichtung.

Endlich kann die symbolisierend-künstlerische sich auch mit der gnostisch-wissenschaftlichen Geistesrichtung vereinigen, und als Produkt erscheinen uns dann Philosopheme wie die der Neuplatoniker, eines Jakob Böhme und eines Nietzsche und dichterische Gestalten wie die eines Faust und eines Hamlet. Vielleicht ist Philosophie oder besser: Metaphysik überhaupt als das Produkt einer symbolisierend-gnostischen Geistesrichtung aufzufassen, indem sie das Symbol zur Erkenntnis solcher Gegenstände heranzieht, denen gegenüber andere Erkenntnismittel versagen.

Bevor wir nun in dem Aufbau eines Systems der höheren Berufe fortfahren, wird es zweckmäßig sein, die bisher gewonnene Einteilung an frühere Versuche einer Systematik der höheren Berufe anzuschließen.

Weitere Merkmale zunächst des symbolisierenden Typus werden wir u. a. den Ergebnissen der psychographischen Untersuchungen Pannenborgs entnehmen können. Danach ist der Typus des Künstlers, der sich ja mit unserem symbolisierenden Typus deckt, ganz allgemein ausgezeichnet durch den Besitz eines hohen Grades von anschaulicher Phantasie und einer aktiv-emotionellen Geistesverfassung. Es wäre nicht schwer, die Funktion des Symbolisierens als eine notwendige Folge dieser beiden Grundeigenschaften hinzustellen. Nach der Heymannschen Begriffsbestimmung ergibt die emotionell-aktive Geistesverfassung, je nachdem ob die Primär- oder Sekundärfunktion überwiegt, das cholerische oder das passionierte Temperament.

Andrerseits werden wir als charakteristisch für den Typus des „Gnostikers“ das phlegmatische, und für den des „Technikers“ das sanguinische Temperament anzusehen haben, beide definiert als nichtemotionell-aktive Geistesverfassungen, die erste mit vorwiegender Sekundär-, die zweite mit vorwiegender Primärfunktion.

Aktivität ist demnach für alle höheren Berufe erforderlich; sie tritt bei den symbolisierenden Berufen mit Emotionalität, bei den gnosti-

schen und technischen mit Nichtemotionalität verbunden auf; die „Gnostiker“ sind ferner stärker sekundär-, die „Techniker“ mehr primär-funktionierend.

	Primärfunktion	Sekundärfunktion
Nicht-Emotionalität	(sanguinisch) „technisch“	(phlegmatisch) „gnostisch“
Emotionalität	(cholerisch)	(passioniert)
	„symbolisierend“	

Führen wir nun den Unterschied zwischen „Gnostikern“ und „Technikern“ weiter, so finden wir, daß diese Unterscheidung sich in wesentlichen Zügen mit denen Ostwalds, v. Mádays, Poincarés und Piorkowskis deckt. Wenn wir das zusammenfassen, was die genannten Autoren zur Charakterisierung ihrer Typen beibringen, so ergeben sich die folgenden Gegenüberstellungen:

Ostwald:	Klassisch	Romantisch
Reaktionsgeschwindigkeit des Geistes:	langsam	schnell
Arbeitsweise	gründlich, strebt nach erschöpfender Bearbeitung der Probleme („pauca sed matura“) in die Tiefe, intensiv	produktiv, begnügt sich auch mit unvollständigen Lösungen. Uebermaß an Gedanken, Plänen, Möglichkeiten in die Breite, extensiv
Interesse:	einseitig	vielseitig; liest viel und vielerlei
Reife:		frühreif
Neigungen:	zum Grübeln, zur Einsamkeit	
Temperament:	phlegmatisch	sanguinisch

v. Máday:	Arbeiter	Kämpfer
Charakter:	altruistisch mehr gutmütig, friedlich	egoistisch mehr bösartig
Temperament:	ruhig	lebhaft
Stellungnahme:	objektiv; auf allgemeine Lebenslagen („Prinzipien“) bezüglich auf Ueberlegungen gegründet Verstandesmensch	subjektiv; auf spezielle Situationen bezüglich auf Gefühle gegründet Gefühlsmensch
Triebrichtung:	konstruktiv	destruktiv
Arbeitsweise:	niedrige Intensität, hohe Kapazität lange Arbeit, kurze Erholung; fleißig	hohe Intensität, niedrige Kapazität kurze Arbeit, lange Erholung faul

v. Máday:	Arbeiter	Kämpfer
Körperhaltung:	Muskelschoner (Hypotoniker)	Muskelspanner (Hypertoniker)
Tageseinteilung:	Abendschläfer, Morgenarbeiter	Morgenschläfer, Abendarbeiter
Aufmerksamkeit:	konzentriert	verteilt
Poincaré:		
Mathemat. Begabung:	analytisch-logisch	geometrisch-intuitiv
Piorkowski:		
Kombinationsweise:	Kombination der Begriffe auf dem kürzesten, logisch prägnantesten Wege; Suchen der wahrscheinlichsten Kombination	phantastische, subjektive, originelle Kombinationen; Suchen möglichst vieler und sinnvoller, neuartiger, pointierter Lösungen.
Lipmann:	**gnostisch**	**technisch**
Geistesrichtung:	auf Erkenntnis gerichtet (mehr induktiv)	auf das Hervorbringen beabsichtigter Wirkungen gerichtet (mehr deduktiv)
Intelligenztypus:	wissenschaftlich, theoretisch	„natürlich", praktisch
Beispiele nach Ostwald:	Mayer, Faraday, Helmholtz, Franz Neumann, Newton, Willard Gibbs, Gauß	Davy, Liebig, Gerhard, Thomson, Sylvester, Kepler
Berufstyp:	wissenschaftlicher Arbeiter, Beamter.	Anwender, Erfinder, Lehrer, Rechtsanwalt u. dgl.

Es sei noch hinzugefügt, daß wir das Hauptmerkmal der Unterscheidung v. Mádays darin sehen, ob das Handeln mehr oder weniger mechanisiert wird, was den Typus des „Arbeiters" ergibt, oder ob es mehr den Typus des willensmäßigen Handelns trägt, was für den „Kämpfer" charakteristisch ist. Noch mehr als im Handeln selbst aber liegt der Unterschied darin, welche Art des Handelns bevorzugt wird: der „Arbeiter" geht Hemmungen, die sich seinem Ziel in den Weg stellen, aus dem Wege und bevorzugt ein ruhiges, gleichmäßig dahinfließendes Leben. Dem „Kämpfer" dagegen macht eine hemmungslos verlaufende Arbeit kein Vergnügen, ein hemmungslos verlaufendes Leben und insbesondere Berufsleben erscheint ihm fade; wenn Leben und Beruf allzu glatt verlaufen, so schafft er sich künstlich Hindernisse und Hemmungen, weil er nur in deren Ueberwindung sich „lebendig" fühlt; er wird so zum Sportsmann, Hochtouristen, Spieler, Börsenspekulanten und sucht

sich in erotischen Abenteuern zu betätigen. — Wir sind geneigt, dieses Merkmal auch für die Charakteristik des „Technikers" gegenüber der des „Gnostikers" beizubehalten.

c) Einteilung der symbolisierenden Berufe

Versuchen wir nun, unsere Systematik der höheren Berufe weiterzuführen und innerhalb der drei gewonnenen Hauptberufstypen weitere Untergruppen aufzustellen.

Innerhalb der symbolisierenden Berufe finden wir da als nächstes Einteilungsprinzip die Beschaffenheit dessen, wofür der Künstler einen symbolischen Ausdruck sucht. Dieses Einteilungsprinzip deckt sich etwa mit dem schon von Pannenborg hervorgehobenen: Die Erlebnisse, die der Künstler zu symbolisieren trachtet, können entweder mehr *ernster* oder mehr *oberflächlicher*, leichter, frivoler Art sein. Nach den Ergebnissen Pannenborgs entsprechen diesen Gegensätzen des Kunstgenres die folgenden Hauptunterschiede charakterologischer Art:

Charakter des Kunstgenres:

ernst-dramatisch	frivol
Charakter des Künstlers:	
Vorwiegen der Sekundärfunktion	Vorwiegen der Primärfunktion
Emotionalität	Nicht-Emotionalität
Dyskolismus	Eukolismus
Hilfsbereitschaft	
Ernst	Frivolität

usw.

Pannenborg weist uns auch noch auf eine andere Möglichkeit der Unterteilung der symbolisierenden Berufe hin, nämlich danach, ob das gewählte Symbol mehr oder weniger klar oder verschwommen, mehr der reellen Wirklichkeit entnommen oder mehr oder weniger reines Phantasie- oder Traumprodukt ist. Pannenborg unterscheidet danach ein mehr *träumerisch-visionäres* und ein *klar-realistisches* Kunstgenre. Auch diesen beiden Typen entsprechen gewisse charakterologische Unterschiede:

Charakter des Kunstgenres:

träumerisch-visionär	klar-realistisch
Charakter des Künstlers:	
Nicht-Aktivität	Aktivität
Dyskolismus	Eukolismus
	Mangel an Hilfsbereitschaft
	Frivolität
Hang nach schauerlichen Vorstellungen	

usw.

Erst bei noch weitergehender Unterteilung der symbolisierenden Berufe werden wir endlich zu der üblichen Einteilung in Kunstgattungen (bildende Kunst, Musik, Tanz), d. h. nach der Art der gewählten Symbole gelangen. Gegenüber den vorigen Unterscheidungen erscheint, psychologisch betrachtet, die Art des gewählten Symbols als etwas

verhältnismäßig sekundäres und zufälliges, als von äußeren Bedingungen abhängiges. Soweit auch hierfür noch psychische Eigentümlichkeiten des Künstlers als ausschlaggebend in Betracht kommen, was wir durchaus nicht leugnen wollen, so sind es doch keine so tiefgreifenden Bestimmtheiten seiner seelischen Struktur, keine wesentlichen, sondern mehr akzidentelle Merkmale, wie der Vorstellungs- und Auffassungstypus, der Farbensinn, die Handgeschicklichkeit, die Fähigkeit der Intervallauffassung, die sprachliche, die mimische Ausdrucksfähigkeit u. dgl. mehr. Es ist denkbar, daß einem alle diese sekundären Ausdrucksmittel fehlen, und daß er doch seiner ganzen inneren Struktur nach dem symbolisierenden Typus angehört, d. h. ein „Künstler" ist, aber eben wegen dieser sekundären Mängel nie dazu gelangt, ein Kunstwerk zu schaffen. In jedem andern Berufe aber wird er seinen Beruf verfehlt haben!

d) Einteilung der gnostischen und technischen Berufe

Für eine weitere Einteilung der „gnostischen" und der „technischen" Berufe, die ja überhaupt miteinander näher verwandt zu sein scheinen als mit den symbolisierenden Berufen, können wir dasselbe Einteilungsprinzip verwenden. Jede der beiden Berufsklassen nämlich können wir weiter einteilen nach den Gegenstandsgebieten, auf welche die „gnostische" oder die „technische" Berufstätigkeit sich erstreckt. Wir verstehen dabei unter „Gegenstandsgebieten" zunächst nicht das, was man im allgemeinen als „Fächer", „Fachgebiete", „Fakultäten" u. dgl. bezeichnet. Vielmehr werden wir gleich sehen, daß unsere „Gegenstandsgebiete" und jene „Fachgebiete" einander kreuzen.

Die drei großen Gegenstandsgebiete, mit denen die „gnostischen" und die „technischen" Berufe es zu tun haben, sind: Seelen, konkrete insbesondere physische Dinge und abstrakte Gedanken. Daß diese Einteilung mit der üblichen Einteilung in Fachgebiete nichts zu tun hat, leuchtet ohne weiteres ein; denn von den medizinischen Berufen z. B. gehört der des „Hausarztes" wenigstens teilweise in die erste, der des Anatomen in die zweite, der des Theoretikers z. B. der Psychoanalyse in die dritte Gruppe. Psychologisch betrachtet haben in der Tat die Berufe des Hausarztes, des Seelsorgers, des Untersuchungsrichters mehr Gemeinsames als der Beruf des Hausarztes mit dem des Anatomen, der des Untersuchungsrichters mit dem des Grundbuchrichters, der des Seelsorgers mit dem des Religionsphilosophen.

Das Hauptunterscheidungsmerkmal zunächst zwischen den „Seelen" und den „Dingen" und damit auch zwischen den auf ihre gnostische oder technische Beherrschung gerichteten Berufstätigkeiten ist, daß die „Dinge" einer Analyse zugänglich sind und eine analytische Betrachtung und Behandlung erfordern, während die „Seelen" als Komplexe, unanalysierbare Gebilde aufgefaßt und beeinflußt werden wollen. Bei den „Dingen" ist die Analyse und die aus den analytisch gewonnenen Elementen aufgebaute Synthese der einzige Weg

zu ihrer Erkenntnis[1]; auch die technische Gestaltung der Dinge kann nur so vorgehen, daß eines oder mehrere der Elemente beeinflußt werden, wenn das Ganze einem bestimmten Ziele zugeführt werden soll. Eine solche analysierende Betrachtung und Behandlung versagt gegenüber den „Seelen", deren wesentliches Charakteristikum bei einer Analyse stets verloren geht und die nur durch „Einfühlung" erkannt und nur, nachdem eine Einfühlung stattgefunden hat, beeinflußt werden können. Hier läßt sich also die den „Dingen" gegenüber mögliche und tatsächlich vielfach durchgeführte Abtrennung der technischen von den gnostischen Berufen nicht durchführen; vielmehr muß der Menschenbehandler in eigener Person stets auch Menschenkenner sein, wenn auch freilich umgekehrt der Menschenkenner auf Menschenbehandlung verzichten kann.

Der Unterschied zwischen den auf „Seelen" und auf „Dinge" gerichteten Berufen wird noch deutlicher, wenn wir betonen, daß die Psychologie, wie sie als Wissenschaft heute meist betrieben wird, sich fast durchweg mit „ding"lichen Gegenständen befaßt. Wir dürfen durchaus die wissenschaftlichen Bezeichnungen „Psychognostik" und „Psychotechnik" nicht mit „Menschenkenntnis" und „Menschenbehandlung" gleichsetzen. Denn schon die Einteilung der Psychologie in eine Lehre von den Empfindungen, Vorstellungen, Gefühlen, Gedanken, von Gedächtnis, von der Aufmerksamkeit, Uebung und Ermüdung usw. bedeutet eben den unzulänglichen Versuch, die Seele analytisch zu erfassen, sie also als ein „Ding" zu betrachten. Selbst die forschende Psychologie, die es ja mit Versuchs-„Personen" zu tun hat, kümmert sich nicht um deren „Seele", sondern betrachtet nur einzelne Teile ihres Seelenlebens, ohne ihren Zusammenhang miteinander und mit dem Ganzen der Seele zu beachten. — Es bedarf wohl keines Hinweises darauf, daß damit nichts Absprechendes über den Betrieb der Psychologie und über ihre Ergebnisse gesagt sein soll. Wir wollten nur feststellen, daß sie so, wie sie heute ist, keine „Seelen"-Wissenschaft, sondern eine „Ding"-Wissenschaft ist, genau wie die experimentellen und beobachtenden Naturwissenschaften. Daneben ist aber auch eine wirkliche Seelenwissenschaft möglich, und die „Gestaltpsychologie", die „personalistische", die „verstehende" Psychologie, auch die Psychoanalyse sind als Anfänge einer solchen Wissenschaft zu begrüßen, so viel man auch sonst an diesen Richtungen auszusetzen haben mag. — So wenig uns auch die „exakte" Psychologie zu einer Erkenntnis der Seele im allgemeinen oder der Seele eines einzelnen Menschen führen kann, so sehr können doch diese exakten „dinglichen" Grundlagen eine eigentliche Seelenlehre vor Fehlgriffen schützen, und die ideale Psychologie wird diese dinglichen Grundlagen und die Einfühlung zu verwenden haben. Was dabei an wertvollen Ergebnissen herauskommen kann, zeigen uns schon heute manche Persönlichkeits-, Berufs-, Krankheitsbilder u. dgl.

---

[1] Dies wird neuerdings durch Köhler bestritten: „Die physischen Gestalten" (Braunschweig, Vieweg 1921). Zu Köhlers Behauptung und Beweisführung wird zunächst der Physiker Stellung zu nehmen haben.

Diese Ausführungen mögen zunächst als eine Abschweifung von unserm Thema erscheinen; doch lag uns daran, zu zeigen, daß selbst die Psychologie durch unsre Einteilung zerschnitten wird, daß der Psychologe je nach seiner Veranlagung seinen Beruf mehr als einen auf „Seelen“ bezüglichen oder als einen mehr auf „Dinge“ bezüglichen auffassen wird. Im einen Falle wird er den Vertretern gewisser, bereits genannter Berufe, wie dem Untersuchungsrichter, im andern Falle dem Naturwissenschaftler näher verwandt sein.

Unsre Unterscheidung der auf „Seelen“ und der auf „Dinge“ gerichteten Berufe kreuzt sich auch mit der vielfach verwendeten Einteilung der Fächer und Wissenschaften in geisteswissenschaftliche und naturwissenschaftliche. Denn wenn wir auch Analyse, Synthese und „kausales“ Denken im vorher geschilderten Sinne als die spezifischen Berufstätigkeiten des Naturwissenschaftlers aufzufassen haben, so ist es doch zweifellos, daß die Tätigkeit vieler Geisteswissenschaftler, des vergleichenden Sprachforschers, des Archäologen usw. eine rein auf „Dinge“ gerichtete, also der des Naturwissenschaftlers nahe verwandte ist.

Wir müssen allerdings, wenn wir den Begriff der „dinglichen“ Wissenschaften so weit fassen, auch den Begriff des „Dinges“ erweitern; wir dürfen hierunter nicht nur die konkreten physischen Dinge verstehen, sondern müssen, wie wir es ja bereits getan haben, auch konkrete psychische Phänomene, ja auch Gedankeninhalte und Begriffe, soweit sie einen wohldefinierten Inhalt haben, einbeziehen. Auch die Tätigkeit des erkennenden Richters ist eine „ding“liche.

Der Unterschied zwischen der Berufsgruppe, die es mit „Dingen“, und derjenigen, die es mit abstrakten „Gedanken“inhalten zu tun hat, ist also lange nicht so scharf, wie der Unterschied zwischen der Beschäftigung mit „Dingen“ und der mit „Seelen“. Im wesentlichen haben wir jenen Unterschied darin zu sehen, daß die „dingliche“ Berufsgruppe ihr Material von irgendwoher, als Natur- oder als Geistesprodukte, fertig übernimmt, während der Vertreter eines „gedanklichen“ Berufes sich sein Material selbst herstellt, sei es, um sein eigenes Geistesprodukt analytisch zu betrachten und selbst genauer kennen zu lernen, sei es, um aus diesem Material ein im Plane vorliegendes Gedankengebäude zu errichten.

Jede „Wissenschaft“ im strengen Sinne des Wortes greift in dieses „gedankliche“ Berufsgebiet über; denn der wahre Wissenschaftler wird sich nicht damit begnügen, irgendwelche Dinge als solche zu erkennen, sie in ein gegebenes System einzuordnen, sie als Tatsachen hinzunehmen usw., sondern er wird immer versuchen, den G e d a n k e n inhalt seiner Wissenschaft durch diese Tatsachen zu bereichern, an dem gegebenen System Aenderungen, die sich dadurch als erforderlich herausstellen, vorzunehmen, kritisch zu den Gedanken anderer Stellung zu nehmen u. dgl. Ueberflüssig zu bemerken, daß eben nicht jeder Vertreter einer Wissenschaft seinen Beruf dahin auffaßt, und daß daher nicht jeder Wissenschaftler der „gedanklichen“ Berufsgruppe zuzurechnen ist.

Wenn wir nun die neu gewonnene Einteilung der Berufe in solche, die es mit „Seelen“, die es mit „Dingen“ und die es mit „Gedanken-

inhalten" zu tun haben, mit der früheren in „gnostische" und „technische" Berufe kreuzen, so entstehen sechs Berufsgruppen, für deren Charakteristik einige kurze Hinweise ausreichen dürften.

Eine „gnostische", auf „Seelen" bezügliche Tätigkeit ist die des Untersuchungsrichters, ebenso auch die mancher Schriftsteller (Dostojewski, Shakespeare), soweit diese letztere nicht in die „symbolisierende" Berufsgruppe gehört, und soweit die schriftstellerischen Produkte nicht eine Tendenz verfolgen. — Es wird behauptet, daß die für diese Art der Tätigkeit erforderliche Fähigkeit der „Einfühlung" in besonderem Grade eine Eigenschaft des weiblichen Geschlechtes sei.

„Seelisch-technisch" dagegen ist die Berufstätigkeit des Seelsorgers, vielfach auch die des Psychiaters, in erster Linie die des Erziehers, ferner die des politischen Volksredners, des Staatsanwaltes und des Verteidigers in Strafprozessen. Eine weitere Unterteilung dieser Gruppe ergibt sich, wie schon aus dieser Aufzählung ersichtlich, dadurch, ob die Seele eines einzelnen Menschen oder eine „Kollektiv-Seele", die einer Volksversammlung, eines Richter-Kollegiums usw. in einer bestimmten Richtung beeinflußt werden soll. Auch dies erfordert verschiedene Einstellungen und verschiedene berufliche Begabungen.

Der Unterschied zwischen den auf „Dinge" bezüglichen „gnostischen" und „technischen" Berufen wird deutlich, wenn wir dem beobachtenden, experimentierenden und forschenden Naturwissenschaftler den Techniker und Ingenieur gegenüberstellen. Derselbe Gegensatz ergibt sich zwischen dem Historiker und dem Politiker, zwischen dem Wirtschaftspolitiker und dem Börsenspekulanten usw.

Innerhalb der auf „Gedankeninhalte" bezüglichen Fähigkeiten scheint die Unterscheidung von vorwiegend „gnostischer" und vorwiegend „technischer" Geistesrichtung zunächst nicht angängig zu sein oder doch keine scharfen Berufsgruppen zu ergeben. Wenn wir jedoch an Stelle dessen den „Systematiker" und den „Aphoristiker" einander gegenüberstellen, so finden wir, daß der „Systematiker" viele der Eigenschaften besitzt, die wir als charakteristisch auch für den „Gnostiker" (den „Klassiker", den „Arbeiter") erkannt haben, und daß ebenso innige Beziehungen zwischen dem Typus des „Aphoristikers" und dem des „Technikers" („Romantikers", „Kämpfers") vorliegen.

Ein Einwand gegen die vorgeschlagene Klassifikation könnte nun der sein, daß außerordentlich viele Vertreter höherer Berufe in mehrere dieser so geschaffenen Gruppen gehören, daß z. B. sehr viele Wissenschaftler sowohl als Forscher („dinglich-gnostisch") wie als Lehrer („seelisch-technisch"), wie endlich auch als Systematiker („gedanklich-gnostisch") tätig sind. Wir würden einen solchen Einwand darum nicht für gerechtfertigt halten, weil die Beobachtung zeigt, daß — von Ausnahmen abgesehen — die spezifische Begabung meist doch nur auf einem dieser Gebiete liegt oder wenigstens ihren Höhepunkt erreicht. So ist, um nur eines zu erwähnen, der tüchtige Systematiker oft ein schlechter Lehrer; er trägt seine Gedanken vor — meist liest er

sie vom Manuskript ab! —, ohne sich viel um die Zuhörerschaft und darum, daß sie etwas lernen soll, zu kümmern; er spricht, wie er schreibt. Es gibt auch andere, die schreiben, wie sie sprechen, also mit der hier erforderlichen, in einer systematischen Darstellung aber unangebrachten, propagandistischen Tendenz, mit häufigen Wiederholungen, mit einer gewissen Oberflächlichkeit usw. Ebenso ließe sich leicht auch das Nichtzusammenfallen von Forscher- und Lehrbegabung, sowie auch von Forscher- und systematischer Begabung an vielen Beispielen demonstrieren.

Eine solche Einteilung der höheren Berufe nicht unter inhaltlichen, sondern unter formalen Gesichtspunkten scheint nicht nur von psychologischem Werte, sondern auch von praktischer Bedeutung zu sein. Wir kommen darauf am Schluß noch einmal zurück und begnügen uns hier mit dem Hinweis, daß die formale Eignung für eine oder die andere der genannten Berufsgruppen sehr wahrscheinlich mit der entsprechenden formalen Neigung zusammenfällt, während dies für die auf den Inhalt der Berufe bezüglichen Eignungen und Neigungen nicht ohne weiteres zutrifft.

e) Einteilung der mittleren Berufe

Noch deutlicher ist dies bei den mittleren Berufen der Fall: Es kann einer sehr viel Interesse für Schuhe, elektrische Anlagen, Kuchen haben, ohne doch zum Schuster, Elektromonteur, Bäcker geeignet zu sein. Auch hier werden wir also nach formalen Gesichtspunkten für eine psychologische Systematik der mittleren Berufe Ausschau zu halten haben.

Piorkowski hält für die Ausübung der von ihm sog. „spezialisierten“ Berufe besondere Aufmerksamkeits- und Reaktionsformen für notwendig und kommt dementsprechend zu einem System dieser Berufe, indem er sie einzelnen Formen des Aufmerksamkeits-Verhaltens und der Reaktionsweise zuordnet. Die Aufmerksamkeit kann erstens, was ihren Umfang betrifft, auf einen Gegenstand konzentriert oder über mehrere Gegenstände verteilt sein, und sie kann zweitens, was ihre zeitlichen Verhältnisse betrifft, dauernd angespannt sein, rhythmisch-periodisch funktionieren, nur in manchen Augenblicken beansprucht oder rein fluktuierend-labil sein. Die Reaktionsweise ist entweder eine antezipierende („muskuläre“) oder eine abwartende („sensorielle“).

Ohne leugnen zu wollen, daß die „spezialisierten“ Berufe sich in der Tat den so geschaffenen Berufsklassen zuteilen lassen und daß diese Unterscheidung auch von Wichtigkeit ist, so glauben wir doch, daß diese Klassifikation dafür, was von einem System der mittleren Berufe erwartet wird, nicht ausreicht. Wir zweifeln, ob mit Recht auch von einer inneren und natürlichen Neigung für diese oder jene Art des aufmerksamen oder reagierenden Verhaltens gesprochen werden darf; es ist ferner nicht nur nicht nachgewiesen, sondern auch unwahrscheinlich, daß jene Verhaltungsweisen selbst als „typische“ in dem Sinne betrachtet werden dürfen, daß sie nicht durch Uebung verändert werden können; erscheinen uns diese Verhaltungsweisen selbst somit nicht als

wesentliche Merkmale einer Persönlichkeit, so vermissen wir auch den Nachweis ihres Zusammenhanges mit anderen Merkmalen, die wir in der Tat als wesentlich für die verschiedenen Berufe und die Arten der Berufsausübungen betrachten, und wir bezweifeln auch das Bestehen solcher Zusammenhänge.

Eine ganz interessante Systematik würden auch die Ergebnisse einer von Richards vorgeschlagenen Umfrage ergeben, aus denen Richards Schlüsse über die Notwendigkeit und die Art der Einrichtung der *vocational education* ziehen wollte. Die Umfrage unterscheidet das Erfordernis von Uebung und Geschicklichkeit auf der einen Seite und das Erfordernis von technischen Kenntnissen (Zeichnen, Warenkunde, kaufmännisches Rechnen, Handelsgebräuche, wissenschaftliche Kenntnisse usw.) auf der andern Seite und fragt ferner, ob diese oder jene durch die Berufsausübung ganz, teilweise oder gar nicht erworben werden können [1]; sie fragt dann ferner, welche speziellen Eigenschaften vom Arbeiter verlangt werden, „ob Körperkraft, Ausdauer, Intelligenz, Schnelligkeit, Genauigkeit, Geschicklichkeit, Sorgfalt oder künstlerisches Fühlen notwendig sind". Nachstehend einige Ergebnisse einer vorläufigen Umfrage von Richards.

		Geschicklichkeit			
		erforderlich			nicht erforderlich
		nicht erwerbbar	teilweise erwerbbar	erwerbbar	
Kenntnisse	nicht erforderlich		Hemdenfabriken	Baumwoll-Spinnereien, Webereien. Herstellung von Bekleidungsgegenständen	
Kenntnisse	erforderlich: erwerbbar			Fabriken, in denen ein sehr spezialisiertes Produkt hergestellt wird	
Kenntnisse	erforderlich: nicht erwerbbar	Webstuhlmonteur, Klempnermeister	Möbelfabriken	Werkstätten	

[1] In unserer früher erwähnten und teilweise wiedergegebenen „Frageliste zur psychologischen Charakteristik der mittleren Berufe" fragen wir gleichfalls: 1. Ob und in welchem Grade die betr. Eigenschaft für einen bestimmten Beruf erforderlich sei, 2. ob sie bei

So sehr auch eine auf nur eine Eigenschaft[1] oder auf nur möglichst wenige Eigenschaften aufgebaute Systematik beim ersten Anblick, gewissermaßen „ästhetisch“ befriedigt, so sehr muß doch jeder derartige Versuch beim gegenwärtige Stande unseres Wissens als verfrüht bezeichnet werden; wir können wohl bereits mit einer gewissen Sicherheit eine Reihe von systematisch wichtigen psychischen Eigenschaften angeben, aber wir wissen noch so gut wie nichts darüber, ob sie sämtlich in das System aufgenommen werden müssen, oder welche von ihnen nicht aufgenommen zu werden brauchen, weil sie mit andern aufzunehmenden in enger Korrelation stehen.

Bei der Zusammenstellung der Gesichtspunkte, unter denen wir selbst die mittleren Berufe psychologisch zu klassifizieren versuchen, verwenden wir auch einige Vorschläge von Schneider. Diese Gesichtspunkte[2] wären etwa die folgenden:

Die Berufstätigkeit besteht in — ist gerichtet auf — erfordert:

Umgang mit Menschen — Umgang mit Dingen — gedankliche Betätigung;

Handarbeit — Kopfarbeit;

Ausführen grober und kräftiger Bewegungen (Muskelkraft) — Ausführen kleiner und feiner Bewegungen (Handgeschicklichkeit);

Einfügung in eine Gruppe von Mitarbeitern — Einzelarbeit;

Zusammensein mit einzelnen oder mit vielen anderen — Alleinsein;

Aufenthalt im Freien — Aufenthalt im Zimmer oder in der Werkstatt;

Wechsel des Arbeitsplatzes — Ausharren an einer Stelle;

Anspannung aller geistigen oder körperlichen Kräfte — „Vonselbst“-Ablaufen;

Konzentration der Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand oder einen engen Bereich — Verteilung der Aufmerksamkeit über viele Gegenstände;

Präzise Ausführung — freie, variierende Gestaltung;

Häufige Wiederholung derselben Arbeit — häufiger oder stetiger Wechsel;

[Im letzteren Falle:] Verantwortungsloses Befolgen gegebener Anweisungen — selbständiges, verantwortungsvolles Disponieren;

[Im letzteren Falle:] Auf Grund von Einfühlung — von verstandesmäßigem Urteil — von guter Beobachtung (Sinnestüchtigkeit usw.) — unter Zuhilfenahme gedächtnismäßigen Wissens.

Weiter wären hier Eigenschaften zu übernehmen, die in unserer „Frageliste zur psychologischen Charakteristik der mittleren Berufe“

---

der Berufsausübung stets odes nur manchmal in Frage komme, 3. ob und in welchem Grade sie durch die Berufsausübung und die Altersentwicklung entwickelt und vervollkommnet wird (56).

[1] Guttmann hat untersucht, für welche Berufe ein gut entwickelter Farbensinn erforderlich sei — selbstverständlich ohne damit ein „System“ der Berufe schaffen zu wollen (2). Radziejewski hat die Berufe nach der von ihnen erforderten Sehschärfe geordnet (7).

[2] Auf die entsprechenden Eigenschaften der Schüler wird die Aufmerksamkeit der Lehrer gerichtet durch die im Institut für angewandte Psychologie verfaßte Anweisung „Psychologische Schülerbeobachtung zur Vorbereitung der Berufsberatung“ (57).

(s. o.) aufgezählt sind, soweit sie in den vorigen nicht schon explicite oder implicite enthalten sind. Ueberhaupt unterscheidet sich ja das, was wir ein psychographisches Schema der Berufseigenschaften nannten, von dem hier aufzustellenden psychologischen System der mittleren Berufe nur dadurch, daß hier die einzelnen Eigenschaften einander zu-, neben- und untergeordnet werden sollen, während wir uns dort mit einer bloßen Aufzählung begnügen konnten. Aber eben gerade für diese Zu-, Unter- und Nebenordnung reichen unsre derzeitigen Kenntnisse von dem Berufe und den Berufseigenschaften nicht aus.

Aber auch wenn wir davon absehen und all das, was uns heute noch fehlt, als bekannt voraussetzen, so gelangen wir dennoch auch hier auf diese Weise nicht zu einer psychologischen Systematik der „Berufe" im landläufigen Sinne dieses Wortes, ebenso wie wir ja auch bei den höheren Berufen darauf verzichtet haben, die einzelnen akademischen Fächer als solche in unser System einzuordnen. Aber es kommt uns hier ja auch gar nicht darauf an, ein System aufzustellen, in dem der Beruf des Bäckers, des Metallarbeiters, des Lokomotivführers, des Buchhalters seine eindeutig bestimmte Stelle findet. Denn wenn auch die „mittleren" Berufe eben dadurch gekennzeichnet sind, daß sie nicht so sehr wie die „höheren" der individuellen Gestaltung des Berufausübenden freien Spielraum gewähren, so ist doch wenigstens die Mehrzahl von ihnen (die handwerklichen und auch viele der kaufmännischen Berufe) nicht so sehr in feste Formen gepreßt, daß der Berufausübende sich nicht innerhalb seines Betätigungsgebietes die Art seiner Berufstätigkeit seinen individuellen Fähigkeiten und Neigungen anpassen oder wenigstens anzupassen bemüht sein könnte. Auch hier gelangen wir also zu einer endgültigen und umfassenden Systematik der Berufe erst dann, wenn wir die vorher gegebenen formalen Einteilungsprinzipien mit den inhaltlichen der einzelnen Gewerbe usw. kreuzen.

III.

1. VORTEILE EINER FORMALEN CHARAKTERISTIK DER BERUFE

Wir sind am Ende dessen, was über psychologische Berufsbilder, Berufs-Psychogramme und psychologische Berufs-Systeme heute etwa zu sagen wäre. Wenn wir allenthalben den formalen Gesichtspunkten mehr Bedeutung beigemessen haben als den inhaltlichen Bestimmungen der Berufe, so hat das folgende Gründe:

Erstens führt die inhaltliche Charakteristik der Berufe uns niemals zu einer Psychologie der Berufe. Die Psychologie steht der Einteilung der Wissenschaften in Geistes- und Naturwissenschaften ebenso fremd gegenüber wie einer Einteilung der Industrien in metallbearbeitende, holzbearbeitende usw. Vom Standpunkte der Psychologie aus haben wir solche Einteilungen zum mindesten zu ergänzen

durch eine Untersuchung der Formen, in denen der Geist des Menschen sich diesen Inhalten gegenüber verhält. Dabei ergeben sich allerdings bestimmte Beziehungen zwischen Form und Inhalt: nicht jeder Inhalt gestattet jede beliebige Form der psychischen Betätigung, und bei der mehrfach erwähnten Kreuzung der inhaltlichen und der formalen Einteilungsprinzipien in unsern Systemen werden einzelne Felder unausgefüllt bleiben. Es ist eine wesentliche Aufgabe der psychologischen Berufsberatung, den Berufwählenden auf diese Inkoinzidenzen hinzuweisen und ihn von der Wahl eines Berufes abzuhalten, in dem er voraussichtlich keine Gelegenheit finden wird, seine formalen psychischen Fähigkeiten zu betätigen und den ihnen entsprechenden Neigungen zu folgen. Dem ausgesprochen „technisch" Veranlagten wird man also davon abraten müssen, eine Beamtenkarriere einzuschlagen, dem ausgesprochen „gnostisch" Gerichteten, Offizier oder Ingenieur zu werden, demjenigen, der sich gern manuell betätigt, von dem Berufe des Kaufmannes, demjenigen, der die Menschen scheut und die Einsamkeit liebt, von dem Berufe des Kellners usw. Aber selbst in vielen solcher Fälle wird eine starke formale Begabung sich trotz des scheinbar verfehlten Berufes durchsetzen und den Beruf der Begabung anpassen: der „technisch" gerichtete Beamte wird zum Politiker (Bismarck), der „gnostisch" gerichtete Offizier zum Generalstäbler, der handgeschickte Krämer wird gleichzeitig Handwerker.

Der zweite Grund, der uns zu einer Bevorzugung jener formalen Gesichtspunkte vor den inhaltlichen veranlaßt, ist im vorigen schon gestreift. Es ist der praktische Grund, daß eine psychologische Berufsberatung sich nur auf jene formalen Eigenschaften stützen kann, etwaige inhaltliche Begabungen und Neigungen aber fast stets vernachlässigen muß. Denn was weiß der v o r einer Berufswahl Stehende im allgemeinen von dem Berufe, für den er selbst sich oder für den seine Eltern ihn für geeignet halten und für den er sich zu interessieren vermeint? Meist ist nur eine sehr oberflächliche Kenntnis des Arbeitsproduktes und des äußeren Berufshabitus vorhanden, und dieser Habitus wird noch dazu gewöhnlich nicht nach dem normalen Verlaufe des Berufslebens, sondern nach seinen Höhepunkten beurteilt, die verschwindend selten und nur wenigen Berufsvertretern überhaupt einmal beschieden sind: der Bäcker backt Kuchen, die Schneiderin verfertigt „berückende" Gesellschaftsroben, der Offizier besiegt den „Erbfeind", der Rechtsanwalt errettet seinen Klienten vor einem Justizmord. Wenn der Junge, der sich für den Beruf des Ingenieurs begeistert, nicht nur das Arbeits p r o d u k t , die kühne Brücke, sondern auch den Arbeits v o r g a n g , der zu diesem Produkt hinführt, die schwierigen Berechnungen usw., kennen würde, so empfände er vielleicht weniger Neigung für diesen Beruf und würde vielleicht auch an seiner Eignung irre werden.

2. MERKMALE UND ZEITLICHES AUFTRETEN SPEZIFISCHER BERUFSEIGNUNGEN

Die Berücksichtigung der formalen Gesichtspunkte bei der Berufsberatung empfiehlt sich aber noch aus einem weiteren Grunde: so wenig sich inhaltliches Interesse für einen Beruf und inhaltliche Neigung für diesen Beruf zu decken brauchen, so sehr wahrscheinlich ist es uns, daß die formalen Eignungen und Neigungen meist zusammenfallen, daß man von den einen auf die andern schließen, und daß man beide schon verhältnismäßig früh erkennen kann. Ein inhaltliches Interesse entwickelt sich stets dann und um so mehr, je mehr der Stoff bewältigt wird, unter je größerer Beteiligung von Apperzeptionsmassen neu Hinzukommendes aufgefaßt wird, unter je mehr „Gesichtspunkten" es betrachtet werden kann. Formales Interesse aber ist gebunden an gewisse Betätigungsweisen, es ist nichts anderes als die Freude an eben diesen Betätigungsweisen. Da aber diese Betätigungsweisen nicht an bestimmte Inhalte gebunden sind, so stellt sich auch das formale Interesse nicht erst während der Berufsausübung ein, sondern ist wenigstens in der Regel schon vorher zu konstatieren, während inhaltliches Interesse immer bereits inhaltliche Berufskenntnisse voraussetzt, die gewöhnlich erst durch die Berufsausübung selbst gewonnen werden.

Nur in einigen wenigen Betätigungsgebieten werden inhaltliches und formales Interesse und damit auch inhaltliche und formale Begabung sich decken, nämlich da, wo der inhaltliche Stoff des Betätigungsgebietes an eine ihm eigentümliche Form gebunden ist, d. h. da, wo der Erwerb inhaltlicher Kenntnisse mit einer Betätigung der diesem Gebiete adäquaten formalen psychischen Betätigungsweisen verknüpft ist.

Das ist unter den Wissenschaften nur bei der Mathematik der Fall: Die Mathematik kann nur als Wissenschaft gelehrt werden; „es ist also ganz verständlich, warum dem Schüler gerade bei dem mathematischen Unterricht zum erstenmal Gelegenheit gegeben ist, die Forschungsmethoden einer Wissenschaft zugleich mit ihren Ergebnissen kennen zu lernen. In der Schule werden weder die Sprachen, noch die Geschichte, auf der untersten Stufe nicht einmal die Naturwissenschaften als Wissenschaft gelehrt, sondern als dogmatisches, untereinander nur lose zusammenhängendes Tatsachenmaterial, das in seinem formalen, mehr von pädagogischen als von wissenschaftlichen Gesichtspunkten geleiteten Vortrag und seiner Einteilung den Schüler über Wesen, Methoden, Entwicklung und Wert dieser Wissenschaft ganz unorientiert läßt" (9).

Diese Ausführungen Révész's treffen allerdings für die noch heute herrschende „Lernschule" zu; denken wir uns aber die „Lernschule" ersetzt durch die „Arbeitsschule", so wird vieles von dem Gesagten hinfällig. Der Sinn der Arbeitsschule ist ja der, daß den Schülern nicht irgendwelche Ergebnisse gelehrt, sondern daß sie darin unterwiesen werden, wie solche Ergebnisse zu erarbeiten sind; d. h. zugleich mit dem Erwerb der Kenntnisse werden auch die für dieses Wissensgebiet

charakteristischen formalen Funktionen betätigt, und Schüler wie Lehrer bekommen so Gelegenheit zu bemerken, ob der Schüler diese formalen Fähigkeiten besitzt und ob ihre Betätigung ihm Freude macht.

Ganz entsprechend verhält es sich auf dem Gebiete der mittleren Berufe. Wir haben schon früher auseinandergesetzt, warum wir dem inhaltlichen Interesse eines Jungen z. B. für den Beruf des Tischlers für seine Berufswahl keine große Bedeutung beilegen können. Auch hier hat die Schule die Aufgabe, nicht nur inhaltliche Kenntnisse über die Berufe zu vermitteln, sondern Gelegenheit für die Betätigung der entsprechenden formalen Funktionen zu geben; denn nur, indem der Schüler sie betätigt, nicht aber durch Beschreibung, kann er sie kennen lernen und dann beurteilen, ob sie seiner psychischen Struktur adäquat sind, und nur auf Grund dieser Kenntnis und solcher Urteile — auch der unterrichtenden Lehrer — kann eine sachgemäße psychologische Berufsberatung erteilt werden. Schon im Jahre 1913 führte Prosser aus, daß nur durch ein neues Unterrichtssystem in den oberen Klassen der Elementary School die Schüler instandgesetzt werden können, eine vernünftige Berufswahl zu treffen. Auch der Lehrer könne nur bei einer Aenderung des Unterrichtssystems befähigt werden, die individuellen Eigenschaften und Fähigkeiten der Schüler kennenzulernen: „Die Aufgabe der Zukunftsschule ist die Auslese und die Anpassung der Knaben und Mädchen ans Leben. Die Schule muß ihnen Gelegenheit geben, verschiedene Erfahrungen zu machen, damit sie ihre verschiedenen Geschmacksrichtungen und Fähigkeiten entdecken können, und sie muß die Kinder dann in der Richtung ausbilden und sie auf die Wege leiten, für welche sie die besten Fähigkeiten besitzen. — Was wir brauchen, ist eine Organisation des praktischen Unterrichts während des 7. und 8. Schuljahres, und dieser Unterricht muß Uebungen einschließen, die den allerverschiedensten Berufsgebieten entnommen sind, wie Holzbearbeitung, Metallbearbeitung, Montage elektrischer Anlagen, Buchdruckerei, Buchbinderei, Lederbearbeitung, Töpferei und Gartenbau. Diese Berufe sollen nicht etwa als Unterrichtsgegenstände gelehrt werden, sondern der Unterricht soll bestehen in einer Reihe von Spielen, Plänen, Unternehmungen, Aufgaben usw. usw., die teils diesem, teils jenem Gebiete entnommen sind.“

Und heute fordert man auch in Deutschland die Einrichtung von Schulwerkstätten, die diesem Zwecke dienstbar zu machen sind.

Wir halten also, um es noch einmal zu betonen, für die wesentlichen Merkmale spezifischer Berufseignungen gewisse *formale* seelische Funktionsweisen und legen allen Nachdruck darauf, deren Eigenart möglichst frühzeitig zu erkennen. Wir glauben, daß hierbei die Schule in erster Linie mitzuwirken berufen ist, und daß sie, soweit sie dazu nicht schon imstande ist, dazu instand gesetzt werden kann und muß. Daß daneben für manche Berufe auch *inhaltliche* Kenntnisse, Fertigkeiten u. dgl. erforderlich sind, verkennen wir durchaus nicht; aber wir glauben, daß deren Erwerb im wesentlichen Sache der „Routine“ [1]

[1] Auch in Amerika legen deshalb, wie es scheint, weite Kreise mehr Wert auf „vocational education“ als auf „vocational guidance“.

ist, daß diese durch die Berufsausübung selbst erworben und verbessert werden, während wir im Gegensatze dazu die formalen Fähigkeiten als Merkmale der Persönlichkeit, als „angeborene" und verhältnismäßig unveränderliche Eigenschaften betrachten.

Allerdings auch nur als „verhältnismäßig" unveränderlich. Denn auch wenn wir auf die letzten Struktureigentümlichkeiten einer Seele zurückgehen, so unterliegen doch auch diese von der Geburt bis zum Tode einem ständigen Wachsen, Werden, Wechsel und Vergehen. Besonders die Geschlechtsreife verursacht in der Struktur der Seele oft sehr beträchtliche Aenderungen, und diese erfassen auch die formalen Fähigkeiten und Neigungen, mit denen wir es hier zu tun haben.

Wir werden also im allgemeinen darauf verzichten müssen, ein endgültiges Urteil über die Berufseignung eines Jugendlichen, selbst über ihre formale Seite, abzugeben, solange er die Pubertätszeit nicht hinter sich hat. Révész hat nachgewiesen, daß große wissenschaftliche und künstlerische Begabungen sich fast immer erst nach dieser Zeit enthüllt haben [1]. Wir müssen es daher bedauern, daß unsre sozialen Verhältnisse die meisten Menschen dazu zwingen, schon vorher eine Berufswahl vorzunehmen, und wir müssen eine jede Schulorganisation für verfehlt halten, welche die Kinder schon frühzeitig nach vermeintlichen Berufsbegabungen differenziert und dementsprechend die einen für diesen, die andern für jenen Beruf vorzubereiten unternimmt.

3. PSYCHOLOGISCHE BERUFSBERATUNG UND PSYCHOLOGIE DER BERUFSWAHL

Immerhin müssen wir mit den bestehenden Verhältnissen rechnen und, so gut es eben geht, mit ihnen fertig zu werden suchen. Wir werden also trotz aller unserer Bedenken den berufwählenden Jugendlichen nicht sich selbst und dem Zufall überlassen, sondern ihn beraten und den Rat, wenn auch mit allen Vorbehalten, auch danach einrichten, was wir über die Psychologie der Berufe und die seelische Beschaffenheit des zu Beratenden wissen. Zur Feststellung dieser seelischen Beschaffenheit werden wir in erster Linie die Ergebnisse der Schulbeobachtung heranzuziehen uns bemühen, und sofern diese nicht ausreichen, auch das psychologische Prüfungsexperiment verwenden. Jedenfalls wird auch ein solches psychologisches Prüfungsexperiment nicht wie sonstige Examina auf die Feststellung von Kenntnissen, sondern auf Fähigkeiten gerichtet sein müssen.

Obwohl, wie immer wieder zu betonen, eine solche psychologische Feststellung sich nur auf die gegenwärtige Eignung des Untersuchten für diese oder jene Berufsgruppe beziehen kann, aber von jeder langfristigen Prophezeiung absehen muß, wird sie doch manchen Fehler

[1] Die einzigen Ausnahmen bilden die Begabung für Mathematik und für Musik, und Révész führt als Grund hierfür neben dem früher erwähnten noch den an, daß die Mathematik sowohl wie die musikalische Schöpfung „autonom", apriorisch und unabhängig von aller Lebenserfahrung sind (9).

vermeiden lassen, dem eine nur dem Zufall überlassene Berufswahl anheimgefallen wäre. Die große Zahl der „verfehlten Berufe", die sich z. T. in der Statistik der Berufswechsel[1] enthüllt, kann uns nicht überraschen, wenn wir aus den Ergebnissen von Umfragen, — ja auch wenn wir uns nur in unserm Bekanntenkreise umsehen —, erfahren, welche Motive die Berufswahl im allgemeinen zu beherrschen pflegen. Wir müssen da freilich unterscheiden die an Schulkinder gestellten Fragen, welchen Beruf sie einmal wählen wollen und warum sie ihn wählen wollen, und Fragen, die an solche gestellt werden, die eine Berufswahl bereits vollzogen haben, warum sie sich gerade für diesen Beruf entschieden hätten. Unter den Antworten auf die ersterwähnte Art von Fragen begegnet uns das Motiv, daß man sich für diesen Beruf für besonders geeignet halte, noch verhältnismäßig häufig, bei den Umfragen der zweiten Art aber so gut wie niemals! Offenbar hält also das ideale Motiv, einen Beruf zu wählen und auszuüben, der den besonderen Fähigkeiten entspricht, in der Praxis nicht stand, wenn mit diesem Berufe ein anderer in Wettbewerb tritt, der bessere materielle Aussichten eröffnet.

Fischer hat mehrmals, an im ganzen 503 Studenten und Studentinnen die Frage gerichtet, aus welchen Gründen sie sich für den von ihnen gewählten Beruf entschieden hätten. Der Berufswahl, die meist unter dem Einflusse von Eltern und Familienangehörigen, viel seltener unter dem von Lehrern erfolgt war, lagen demnach die folgenden Motive, nach der Reihe ihrer Häufigkeit geordnet, zugrunde: Soziale Schätzung des Berufes, die politische Macht und Unabhängigkeit des Berufes, seine wirtschaftliche Ergiebigkeit, die psychophysische Eignung des Wählenden, bequemes und ruhiges Leben. Daß die Eignung erst an vorletzter Stelle erscheint, kann auch darum nicht überraschen, weil nur 10% der Befragten überhaupt verschiedene Berufe aus eigener Anschauung kannten, und überhaupt nur sehr wenige wissen, welche Fähigkeiten für einen gewählten Beruf notwendig sind.

Jonckheere befragte 35 Schüler einer École normale (Lehrer-Präparanden), warum sie den Beruf des Lehrers erwählt hätten.

15 waren durch wirkliche oder eingebildete praktische Vorzüge dieses Berufes dazu veranlaßt worden,
5 beriefen sich darauf, daß die Eltern die Entscheidung gefällt hätten,
6 waren einem nicht näher begründeten Rate der Eltern oder anderer Personen gefolgt,
5 waren gleichfalls einem solchen Rate gefolgt, der wiederum mit den praktischen Vorteilen dieses Berufes begründet worden war,
3 waren dem Beispiel ihres Vaters oder eines Freundes gefolgt,
1 berief sich auf einen Zufall.

Kein einziger aber berief sich auf eine besondere Eignung oder Neigung für diesen Beruf.

[1] Vgl. die in meiner Schrift „Psychologische Berufsberatung" zusammengestellten Ergebnisse von Berufswechsel- und Unfall-Statistiken (3).

Ganz dementsprechend ist auf der Seite der mittleren Berufe das Ergebnis einer Umfrage von Weigl an 42 kurz vor der Schulentlassung stehende Volksschüler. Auch hier beriefen sich alle entweder auf die materielle Seite des gewählten Berufes oder auf den Rat oder das Beispiel von Eltern oder Verwandten oder auf gelegentliche Erfahrungen, die Möglichkeit des sozialen Aufstieges u. dgl. Nur ein einziger, der bezeichnenderweise sich über den zu wählenden Beruf noch zu keiner Entscheidung gelangt war, machte diese Entscheidung von einer Eignung abhängig.

Fischer erwähnt in diesem Zusammenhange die „Tatsache einer unheimlichen Zunahme der ungelernten Arbeiter. Je nach den örtlichen Verhältnissen wendet sich ein Drittel bis zur Hälfte aller schulentlassenen Knaben der ungelernten Arbeit zu, die sich rasch, ohne die weiteren Kosten einer Lehre, manchmal auch gut bezahlt macht, aber ihrer ganzen Artung nach nur als Erwerb, nicht als Beruf in Betracht kommt, schwere sittliche Gefahren einschließt und keineswegs immer in einem richtigen Verhältnis sowohl zu den Kräften wie zu den Lebensansprüchen der Jugendlichen steht. Nach der letzten (veröffentlichten) Berufszählung vom Jahr 1907 entfielen 42% aller Lohnarbeiter auf die ungelernte Arbeit.“ Während des Krieges ist die Zahl der jugendlichen ungelernten Arbeiter noch weiter außerordentlich gewachsen.

Es bedarf noch einer sehr intensiven Aufklärungsarbeit, um die Ueberzeugung in weiten Volkskreisen zu verbreiten, daß ein Beruf, welcher den individuellen Fähigkeiten entspricht, letzten Endes auch „bequemer“ auszuüben sein wird und, wenigstens vielfach, sich auch materiell besser bezahlt machen wird als ein beliebiger anderer, der zunächst durch seinen Habitus und seine Zukunftsaussichten besticht. Natürlich wird dies nur dann wirklich der Fall sein, wenn die Berufswahl nicht nur auf Grund v e r m e i n t l i c h e r Fähigkeiten und Neigungen erfolgt, sondern erst, nachdem diese sorgfältig festgestellt worden sind. Der Berufwählende muß anschauliche Kenntnisse über die formalen psychischen Anforderungen der einzelnen Berufe besitzen, und er muß auf Grund einer psychologischen Eignungsfeststellung psychologisch beraten werden.

4. REAKTION DES BERUFSTÄTIGEN AUF SEINEN BERUF

Die Psychologie der Berufswahl scheint nicht mehr recht unter das hier behandelte Thema zu gehören. Aber diese Fragestellung berührt sich eng mit einer anderen, die wir eigentlich hier noch behandeln müßten, wenn wir über genügendes einschlägiges Material verfügten: die Reaktion des Individuums auf den von ihm ausgeübten Beruf. Unterscheiden die Vertreter verschiedener Berufe sich hinsichtlich des Interesses, das sie ihrem Berufe entgegenbringen, hinsichtlich der Liebe zu ihrem Berufe? Welche Berufe werden vorwiegend aus äußeren Gründen gewählt, welche anderen aus innerem Drang, aus Lust und Liebe zur Sache? Gibt es überhaupt Berufe, und welche sind es, die von den meisten der in ihnen Tätigen gern, mit Begeisterung ausgeübt werden?

Es fehlt uns, wie gesagt, an ausreichendem Material zur Beantwortung dieser Frage. Im ganzen werden wir annehmen dürfen, daß ein Beruf das Gros der in ihm Tätigen um so weniger innerlich befriedigt, ein je niedrigerer Beruf es ist, d. h. je weniger er es dem Berufstätigen gestattet, sich frei seiner Individualität entsprechend zu betätigen. Ein niederer Beruf kann somit den meisten der ihn Ausübenden höchstens eine indirekte Befriedigung gewähren, nämlich dadurch, daß er ein verhältnismäßig gutes Einkommen abwirft.

Eine Bestätigung dieser Annahme finden wir in den von Levenstein mitgeteilten Ergebnissen seiner Umfrage. Aus den Antworten auf die Frage: „Macht Ihnen Ihre Arbeit Vergnügen oder haben Sie kein Interesse daran?“ ist zu entnehmen,

	daß die Lust überwog bei	daß die Unlust überwog bei
Textilarbeiter:	7 %	75 %
Bergarbeiter:	15 %	61 %
Metallarbeiter:	17 %	57 %

In ein noch helleres Licht wird diese Statistik gerückt, wenn wir auch die Motive beachten, die für ein Ueberwiegen der Lust an der berufsmäßigen Arbeit geltend gemacht werden. Die Lust an der Arbeit wird begründet

	Mit gutem Verdienst, guter Behandlung, Gewohnheit u. dgl. von	damit, daß die Arbeit abwechslungsreich, kompliziert ist u. dgl. von
Textilarbeiter:	93 %	0 %
Bergarbeiter:	82 %	0 %
Metallarbeiter:	31 %	60 %

Es scheint also, daß für eine überwiegende Mehrheit der Berufstätigen der Beruf nur Erwerbsgelegenheit, nicht eigentlich „Beruf“ ist, daß sich aber Viele — ich füge hinzu: besonders viele der berufstätigen Frauen[1] — verhältnismäßig leicht mit diesem an sich gewiß höchst unerfreulichen Zustande abfinden.

Auch unter den höheren Berufen würden wir zweifellos sehr beträchtliche Unterschiede finden, wenn wir sie nach der Lust und Liebe, mit der sie ausgeübt werden, in eine Reihe bringen könnten. Leider fehlt es uns hier wie überhaupt noch vielfach innerhalb des Problemgebietes der Psychologie der Berufe an ausreichendem empirisch gewonnenem Material, und der Forschung bietet sich hier noch ein sehr weites Arbeitsfeld.

[1] Näheres darüber bei Lipmann (4).

LITERATURVERZEICHNIS

Das Literaturverzeichnis, im wesentlichen 1920 abgeschlossen, macht auf Vollständigkeit keinen Anspruch. Eine ausführlichere und bis Anfang 1922 ergänzte Bibliographie über das ganze Gebiet der psychologischen Berufseignungsforschung erscheint als Nr. 20 der „Schriften zur Psychologie der Berufseignung und des Wirtschaftslebens". Die Abkürzung ZAngPs. bedeutet Zeitschrift für angewandte Psychologie; SchrPsBeruf = Schriften zur Psychologie der Berufseignung.

INHALTSÜBERSICHT

PSYCHOLOGIE DER BERUFE IM ALLGEMEINEN:

1. Fischer, A. Ueber Beruf, Berufswahl und Berufsberatung als Erziehungsfragen. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1917. Ref.: ZAngPs. 14, 351.
2. Guttmann, A. Die Bedeutung des Farbensinns für die Berufswahl. Umschau 16, 447. 1912, V 25.
3. Lipmann, O. Psychologische Berufsberatung; Ziele, Grundlagen, Methoden und Organisation. Berlin, Institut für angewandte Psychologie, 2. Aufl., 1919.
4. — Psychologie der Frauenarbeit. Die Frau 1920, VIII.
5. Münsterberg, H. Psychologie und Wirtschaftsleben. Leipzig, Johann Ambrosius Barth. 2. Aufl. 1915. Ref.: Hellpach, ZAngPs. 8, 567.
6. Piorkowski, C. Die psychologische Methodologie der wirtschaftlichen Berufseignung. ZAngPs. Beiheft 11. 2. Aufl. 1919.
7. Radziejewski, M. Berufsarten nach Sehschärfen geordnet in: Sommerfeld, Jaffé, Sauer, Wegweiser für die Berufswahl. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses.
8. Rodman, H. Self-Analysis by high-school girls. 2. National Conference on Vocational Guidance, S. 101, 1912.

HÖHERE BERUFE (WISSENSCHAFT UND KUNST IM ALLGEMEINEN):

9. Révész, G. Ueber das frühzeitige Auftreten der Begabung. ZAngPs. 15, 341. 1919.
10. Schmidkunz, H. Talent für Wissenschaft und Kunst. Schulblatt für die Provinz Sachsen 48, 577, 593, 609. 1909, IX 15, 22, 29.

Kunst:

11. Arréat, L. Mémoire et imagination (peintres, musiciens, poètes et orateurs), Paris, Félix Alcan, 1895.
12. Dannenberg, O. Auslese und Berufsberatung der künstlerisch Begabten. Praktische Psychologie 1, 150. 1920 II.
13. Pannenborg, W. A. Die Psychologie der Künstler.
    1. Die Psychologie des Musikers. Zeitschr. f. Psychologie 73, 91. 1912.
    2. Die Psychologie des Zeichners und Malers. ZAngPs. 12, 230. 1917.
    3. Vergleichung des Malers und Komponisten. Untergruppen. Ebda. 13, 161 1918.
    4. Beitrag zur Psychologie des Bildhauers. Ebda. 16, 25 1920

Dichter:

14. Dilthey, W. Das Erlebnis und die Dichtung. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner. 4. Aufl. 1913.

Maler:

15. Arréat, L. Psychologie du peintre. Paris, Félix Alcan, 1892.

Musiker:

16. Feis, O. Studien über die Genealogie und Psychologie der Musiker. Wiesbaden, J. F. Bergmann, 1910.

WISSENSCHAFTLICHE UND ANDERE HÖHERE BERUFE:

17. v. Máday, St. Kämpfer und Arbeiter. Umschau 19, (26). 1915. Ref.: ZAngPs. 13, 300.
18. Ulrich, M. Die psychologische Analyse der höheren Berufe als Grundlage einer künftigen Berufsberatung (nebst einem psychographischen Schema für die medizinische Wissenschaft und den ärztlichen Beruf). ZAngPs. 13, 1 und SchrPs-Beruf 5. 1917.
19. Deutsche Zentralstelle für Berufsberatung der Akademiker. (her:) Die akademischen Berufe. Berlin, Furche-Verlag, 1920.
20. Eltzbacher, P. (her:) Berufswahl. Ein Ratgeber für kriegsbeschädigte Offiziere und andere gebildete Kriegsbeschädigte, sowie für Schüler höherer Lehranstalten. Berlin, Ernst Siegfried Mittler u. Sohn, 1917.
21. Rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität, (her:) Ratschläge für die Berufswahl im Rechts-, Wirtschafts- und Verwaltungsleben. Auf Grund der Ergebnisse des 1. Breslauer Berufsberatungskursus. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1916.

Arzt:

22. Kraus, F. Das medizinische Frauenstudium in Deutschland. Berliner Tageblatt 1918 III 2 M.
23. Lipmann, O. Psychographie des Mediziners. Die Naturwissenschaften 7, 39. 1919 I 17.

Geistlicher:

24. Baumgarten, O. Die persönlichen Erfordernisse des geistlichen Berufes. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1910.
25. Hill, D. S. The education and problems of the protestant ministry. American Journal of Religious Psychology 2, 3. 1907/8.

Ingenieur:

26. Hylla, E. Die Eignung für sogenannte technische Berufe und ihre Erkennung im Jugendalter. Nach einem Vortrage von Prof. A. Fischer. Pädagogische Zeitung 47, 420. 1918 X 24.
27. Volk, C. Eignungsprüfungen für Techniker. Der Betrieb 3, 21. 1920 X 10.
28. Weyrauch, R. Beiträge zur Berufskunde des Ingenieurs. Stuttgart, Konrad Wittwer, 1919. Ref.: ZAngPs. 16, 125.

Bauingenieur:

29. Dück, J. Wirtschaftspsychologisches im Baufach II. Bauwelt 8, 3. 1917 X 11.

Elektroingenieur:

30. Dück, J. Zur Wirtschaftspsychologie des Elektroingenieurs. Elektrotechnische Zeitschrift 35, 652. 1914, VI 4.

Kaufmann:

31. Altmann, S. P. Zur Psychologie und Ethik der Berufe und Stände. Der Börsianer. Recht und Wirtschaft 3, 196. 1914.
32. v. Wiese. Zur Psychologie der Berufe und Stände. Der Großunternehmer. Ebda. 3, 162. 1914.

L e h r e r:

33. C o h n , J. Geist der Erziehung. Pädagogik auf philosophischer Grundlage. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1919, S. 100—105.
34. D ü c k , J. Wirtschaftspsychologie und Pädagogik. Monatsschrift für Pädagogik 5. 1913.
35. H y l l a , E. Vorfragen zum Problem der psychischen Eignung für den Lehrerberuf. Deutsche Schule 22, 273, 337. 1918. Ref.: ZAngPs. 14, 368.
36. K e r s c h e n s t e i n e r , G. Ueber die seelische Veranlagung zum Erzieher- und Lehrerberuf. Zürich, Gebrüder Fretz, 1920.
37. K l i n k e , W. Von der Lehrbegabung. Schweizerische Lehrerzeitung 6, 1. 1919 I 4.
38. M u t h e s i u s , K. Die seelische Veranlagung zum Erzieher- und Lehrerberuf. Pädagogische Blätter 1920, Nr. 9.
39. R e i n , M. Die pädagogische Begabung. Monatsschrift für höhere Schulen 1917. S. 241.
40. S c h n e i d e r , Fr. Berufspsychologie des Lehrerberufes. Zeitschr. für christliche Erziehungswissenschaft 13, 123. 1920 III.
41. V o i g t l ä n d e r , Else. Zur Psychologie der Erzieherpersönlichkeit. Zeitschr. f. pädagogische Psychologie 18, 385. 1918.
42. J o n c k h e e r e , Tobie. Contribution à l'étude de la vocation. Devient-on instituteur par vocation? Archives de psychologie 8, 55. 1909. Ref.: ZAngPs. 6, 388.

M a t h e m a t i k e r u n d N a t u r w i s s e n s c h a f t l e r:

43. O s t w a l d , W. Große Männer. Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft, 1909. Ref.: ZAngPs. 3, 285.

M a t h e m a t i k e r:

44. B e t z , W. Ueber Korrelation. ZAngPs. Beiheft 3, 1911. Kapitel V, Die Anlage zur Mathematik, S. 70.
45. B r o w n , W. An objective study of mathematical intelligence. Biometrika 7, 352. 1910.
46. F e h r , H. Enquête de l'Enseignement mathématique sur la méthode de travail des mathématiciens. Paris, Gauthier-Villars, 1908.
47. M i n n i c k , J. H. Certain abilities fundamental to the study of geometry. Journal of Educational Psychology 9, 83. 1918.
48. M ö b i u s , J. J. Ueber die Anlage zur Mathematik. Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1907.
49. P o i n c a r é , H. Wissenschaft und Hypothese. Der Wert der Hypothese. Berlin-Leipzig, B. G. Teubner.

O f f i z i e r:

50. J a n s s e n , Fr. Psychologie und Militär. Zeitschr. für pädagogische Psychologie 18, 97. 1917. Ref.: Benary, ZAngPs. 14, 374.
51. T u m l i r c z. Psychologisches und Pädagogisches von österreichischen Kriegsschauplätzen. Schaffende Arbeit und Kunst in der Schule 3.

H e e r f ü h r e r:

52. Z i e h e n , Th. Die Psychologie großer Heerführer. Leipzig, Johann Ambrosius Barth, 1916. Ref.: ZAngPs. 12, 166.

P o l i t i k e r:

53. W e b e r , M. Politik als Beruf. München-Leipzig, Duncker u. Humblot, 1920.

MITTLERE BERUFE:

54. v a n G i n n e k e n , Jac. De rechte man op de rechte plaats. Amsterdam, U. V. de R. K. Book-Centrale, 1918.
55. I m b e r t , A. Un nouveau champ d'action en hygiène sociale. L'étude expérimentale du travail professionel. Aptitudes professionelles. Bulletin de l'Alliance d'hygiène sociale 1912, Nr. 26.

56. Lipmann, O. Frageliste zur psychologischen Charakteristik der mittleren (kaufmännischen, handwerklichen und industriellen) Berufe. Berlin, Institut für angewandte Psychologie 1918.
57. — Psychologische Schülerbeobachtung zur Vorbereitung der Berufsberatung. ZAngPs. 16, 379. 1920.
58. Lorand, Edm. et Perret. De l'orientation professionnelle ou des méthodes scientifiques et administratives propres à assurer, dans les meilleures conditions d'aptitudes, le recrutement du personnel nécessaire aux diverses branches de l'activité économique. L'orientation professionnelle 2, 18.
59. Mira, Emili. Laboratori Psicomètric. Anals de l'Institut d'Orientació Professional 1, 58. 1920 V.
60. Prosser, C. A. Practical arts and vocational guidance. Manual Training Magazine 1913 II, S. 209.
61. Reich, C. W. Ratgeber bei der Berufswahl. Stuttgart, Männliche Berufsberatungsstelle, 1920.
62. Richards, Ch. R. What we need to know about occupations. 2. National Conference on Vocational Guidance S. 37. 1912.
63. Schneider, Herm. Selecting young mèn for particular jobs. American Machinist 38, 597. 1913. Ref.: ZAngPs. 14, 373.
64. Weigl, Fr. Veranstaltungen zur Psychologie der Berufseignung in der Münchner katholischen Jugendpflege. ZAngPs. 13, 146. 1917.
65. — Erziehliche Beobachtungen über die Berufseignung Jugendlicher. Pharus 8, 444. 1917.
66. Levy-Rathenau, Jos. Die deutsche Frau im Beruf. Praktische Ratschläge zur Berufswahl. Berlin, W. Moeser. 5. Aufl. 1917. Ref.: ZAngPs. 14, 360.

ARBEITER:

67. Levenstein, A. Die Arbeiterfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialpsychologischen Seite des modernen Großbetriebes und der psycho-physischen Einwirkungen auf den Arbeiter. München, Ernst Reinhardt, 1912. Ref.: ZAngPs. 6, 547.
68. Sachs, H. Das Monotonieproblem. ZAngPs. 16, 71. 1920.
69. Wallichs, A. Die Seele des Arbeiters. Berlin, Ernst Siegfried Mittler u. Sohn.
70. Giese, Fr. Die Arbeitseignung von Farbigen und Wandervölkern. Praktische Psychologie 1, 47. 1919/20.
71. Henning, H. Die Wirtschaftspsychologie und Berufseignung in Ueberseeländern mit besonderer Berücksichtigung des Ueberseehandels, der Völkerpsychologie und der ethnologischen Museen. ZAngPs. 16, 309 und SchrPsBeruf 13. 1920.

Auerlicht:

72. Piorkowski, C. Ueber eine Angestelltenprüfung bei der Auerlicht-Gesellschaft. Praktische Psychologie 1, 33. 1919.

Buchdruckgewerbe:

73. Friedemann, H. Eignungsprüfung zum Setzer- und Druckerberufe in der Buchdruckerlehranstalt zu Leipzig. Praktische Psychologie 1, 249. 1920.
74. Hinke, H. Auslese und Anpassung der Arbeiter im Buchdruckgewerbe mit besonderer Rücksichtnahme auf die Setzmaschine. Schriften des Vereins für Sozialpolitik 134, 47. 1910.
75. Krais, D. Eignungsprüfungen bei der Einführung von weiblichen Ersatzkräften in das Stuttgarter Buchdruckgewerbe. Juli-August 1917. ZAngPs. 13, 121 und SchrPsBeruf 3. 1917.
76. Lipmann, O. Die Berufseignung der Schriftsetzer. Ebda. 13, 105 und 3. 1917.

Dreher, Werkzeugmacher, Maschinenbauer u. dgl.:

77. Beinhoff, W. Ueber die Auslese von Industrielehrlingen, insbesondere für den Maschinenbau. Allgemeine Industrie- und Gewerbe-Zeitung 1919 IX 20, S. 11. Ref.: ZAngPs. 17.

78. Bogen, H. Psychologische Berufsberatung, technische Sonderbegabung und ihre Beobachtung in der Schule. Pädagogische Warte 26, 327. 1919.
79. Braunshausen, N. Psychologische Personalbogen als Hilfsmittel für Pädagogik und Berufsberatung. ZAngPs. 15, 1 und SchrPsBeruf 7. 1919.
80. Clark, W. Anforderungen an Werkmeister. Industrial Management 59, 199. 1920 III.
81. Freund, Alfr. Die Gliederung nach Qualitätsklassen unter Anwendung experimenteller Methoden. ZAngPs. 15, 69. 1919.
82. Heilandt. Psychotechnische Eignungsprüfungen bei der Einstellung gewerblicher Lehrlinge in der Werkschule der AEG-Fabriken Brunnenstraße. Der Betrieb 3, 16. 1920 X 20.
83. Lipmann, O. und Stolzenberg, O. Methoden zur Auslese hochwertiger Facharbeiter der Metallindustrie. ZAngPs. 16, 173 und SchrPsBeruf 11. 1920.
84. Moede, W. Die psychotechnische Eignungsprüfung des industriellen Lehrlings. Praktische Psychologie 1, 6, 65. 1919. Ref.: ZAngPs. 17.
85. — Psychotechnische Eignungsprüfungen in der Industrie. Praktische Psychologie 1, 339. 1920.
86. Poppelreuter, W. Psychologische Berufsprüfungen insbesondere der industriellen Lehrlinge. Zeitschr. für christliche Erziehungswissenschaft 13, 109. 1920 III.
87. Sailer, M. Eine Lehrlings-Aufnahmeprüfung. Daimler-Werkzeitung 2, 42. 1920 VI 15.
88. Schlichting, P. Ueber die Auswahl von Mechanikerlehrlingen. Der Betrieb 3, 13. 1920 X 10.
89. — Die Auswahl von Mechanikerlehrlingen bei der Firma Wilh. Morell in Leipzig. Praktische Psychologie 2, 21. 1920 X.
90. Stern, W. und Roloff, H. P. Psychologische Auslese der Lehrlinge für deutsche Eisenbahnwerkstätten. Eine vorläufige Mitteilung. Zeitschr. für pädagogische Psychologie 22, 50. 1921.

Kopierfräsmaschine:

91. Riebe, A. Auswahl von Arbeiterinnen für Kopierfräsmaschinen. Erfahrungsaustausch Nr. 18, S. 4, 1918.

Lederwaren:

92. Morgenstern, M. Auslese und Anpassung der industriellen Arbeiterschaft, betrachtet bei den Offenbacher Lederwarenarbeitern. Schriften des Vereins für Sozialpolitik 135, 1. 1912.

Maschinenfabrik:

93. Sorer, R. Auslese und Anpassung in einer Wiener Maschinenfabrik. Schriften des Vereins für Sozialpolitik 135, 153. 1911.

Textilindustrie:

94. Bernays, M. Auslese und Anpassung der Arbeiterschaft in der geschlossenen Großindustrie, dargestellt an den Verhältnissen der Gladbacher Spinnerei und Weberei-A.G. Schriften des Vereins für Sozialpolitik 133. 1909.

BEAMTE

Polizeibeamte:

95. Henning, H. Das Wiedererkennen menschlicher Gesichter in kriminologischer Hinsicht. Archiv für Kriminologie 72, 235. 1920 VIII 24.
96. Locard, E. La réforme de la police. Journal des Débats. 1920 II 3 und 7.
97. Moll, A. Die Psychologie im Dienste des Fahndungswesens. Deutsche Strafrechtszeitung 1920, S. 160.

98. Schneickert, H. Die psychotechnische Methode bei der Auswahl der Tüchtigsten, insbesondere im Kriminaldienst. Ebda. 7, 221. 1920 VII/VIII.

Telegraphist:

99. Lipmann, O. Die psychische Eignung der Funkentelegraphisten. Programm einer analytischen Prüfungsmethode und Bericht über eine Experimentaluntersuchung. ZAngPs. 15, 301 und SchrPsBeruf 9. 1919.

Telephonist:

100. Mac Comas. Some tests of efficiency in telephone operators. Bulletin of the American Psychological Association 1914.
101. Fontègne, Jul. et Solari, Erm. Le travail de la téléphoniste; Essai de psychologie professionelle. Archives de Psychologie 17, 81. 1918.

HANDWERKER

Buchbinder:

102. Nenke, O. Jugendkunde. Der Arbeitsnachweis in Deutschland 4, 197. 1917 VII 20. Ref.: Lipmann, ZAngPs. 13, 156.

Feinmechaniker:

103. Krüß, H. Psychische Anforderungen an Feinmechaniker. Zeitschr. der Deutschen Gesellschaft für Mechanik und Optik 1918, S. 85.

Friseur:

104. Henschel von Kain, H. Die Eignungsprüfung des Friseurs. Deutsche Friseurpost 1919, Nr. 14.
105. Müller, P. Eignungsprüfungen für den Friseurberuf. Deutsche Allgemeine Friseurzeitung 1920, Nr. 6 ff.
106. Schulhof, A. Die Eignungsprüfung des Friseurs. Umschau 1920, IX. 18.
107. Schulte, Rob. W. Die Berufseignung des Damenfriseurs. ZAngPs. 18 und SchrPsBeruf 17. 1921.

Holzgewerbe:

108. Nenke, O. Das Holzgewerbe. Berufskundliche Schriften des Provinzialberufsamtes Brandenburg Heft 1. Als Manuskript vervielfältigt. Ref.: ZAngPs. 17.

Maler usw.:

109. Psychologische Berufsberatung für unser Gewerbe. Vereins-Anzeiger, Organ des Verbandes der Maler, Lackierer, Anstreicher, Tüncher und Weißbinder 1918 III 2.

Tapezierer:

110. Psychologische Berufsberatung. Korrespondenz-Blatt des Verbandes der Tapezierer 21, 85. 1917 X 27.

Uhrmacher:

111. Degallier, Edm. Horlogerie et psychologie. Archives de Psychologie 14, 202. 1914.

KAUFMÄNNISCHE HILFS-BERUFE:

112. Link, H. C. Employment Psychology. The application of scientific methods to the selection, training and grading of employees. New York, Macmillan, 1919.
113. Moers, M. Psychotechnische Eignungsprüfung kaufmännischer Angestellter in Amerika. Praktische Psychologie 2, 91. 1920.
114. Sabatié, J. La représentation commerciale. Paris, Dunod u. Pinat, 1919.

Kanzleiangestellte:

115. Dück, J. Die Berufseignung von Kanzleiangestellten. ZAngPs. 14, 285 und SchrPsBeruf 6. 1919.
116. v. Máday, St. Zur Eignungsprüfung von höheren Kanzleiangestellten (Konzipisten). Ebda. 14, 306 und 6. 1919.

Maschinenschreiber:

117. Heinitz, W. Vorstudien über die psychologischen Arbeitsbedingungen des Maschinenschreibens. ZAngPs. 13, 37 und SchrPsBeruf 4. 1917.
118. Lahy, J. M. Les conditions psychophysiologiques de l'aptitude au travail dactylographique. Journal de Physiologie 15, 824. 1913. Ref.: ZAngPs. 17.
119. — Les signes physiques de la supériorité professionnelle chez les dactylographes. Comptes Rendus de l'Académie des Sciences 156, 1702. 1913 VI 2.
120. Rogers, H. W. Psychological tests for stenographers and typewriters. Journal of applied Psychology 1, 268. 1917.

Reklamefachmann:

121. May, A. Zur Eignungs-Feststellung der kundenwerblichen Berufe. Nachrichten für Geschäfts-Organisation und Fortschritt 1920, I, S. 6.

Stenograph:

122. Fike, L. W. Tests for prospective students of stenography. Psychological Bulletin 12, 137. 1915.

MILITÄRISCHE BERUFE:

123. v. Màday. Lustsoldat und Pflichtsoldat. Umschau 19. 1915.
124. Meyer. Psychologie und militärische Ausbildung. Zeitschr. für pädagogische Psychologie 13, 81. 1912.
125. Stern, Fr. Gedanken über Heeresorganisation auf arbeitswissenschaftlicher Grundlage. Berlin, Selbstverlag des Verf.
126. Yerkes, R. M. Report of the Psychological Committee of National Research Council. Psychological Review 26, 83. 1919 III.

Schallmesser:

127. Stern, E. Eignungsprüfung an Schallmessern. ZAngPs 17. 1920.

Schützen:

128. Lahy, J. M. Sur la psycho-physiologie du soldat mitrailleur. Comptes Rendues de l'Académie des Sciences 163, 33. 1916 VII 14. Ref.: ZAngPs. 17.
129. Meyer. Experimentelle Analyse psychischer Vorgänge beim Schießen mit des Handfeuerwaffe. Archiv für die gesamte Psychologie 20.

VERKEHRSBERUFE:

Eisenbahndienst:

130. Busse, H. Anregungen zur Verbesserung der Ausbildung der Unterbeamten des Betriebsdienstes. Zeitschr. des Vereins deutscher Eisenbahnverwaltungen 60, 111. 1920 II 7.
131. — Psychotechnik und Betriebsdienst. Ebda. 60, 473. 1920 VI 16.
132. Byers, M. L. What are the causes leading to railway accidents? NewYork 1919.
133. Martens, H. A. Psychologie und Verkehrswesen. ZAngPs. 15 und SchrPsBeruf 10. 1919.
134. Schreiber, A. Das Prüflaboratorium für Berufseignung bei den Königlich Sächsischen Staatseisenbahnen. Zeitschr. des Vereins Deutscher Ingenieure 1918, S. 416. Ref.: Blumenfeld, ZAngPs. 14, 369.

135. Schreiber, A. Mitteilungen aus dem Prüflaboratorium für Berufseignung bei den Sächsischen Staatseisenbahnen. Zeitschr. des Vereins Deutscher Ingenieure 1919, S. 653.

Flieger:

136. Benary, W. Kurzer Bericht über Arbeiten zu Eignungsprüfungen für Fliegerbeobachter. I: ZAngPs. 15, 161 und SchrPsBeruf 8. II: ZAngPs. 16 und SchrPsBeruf 12. 1919/1920.
137. Camus et Nepper. Temps de réaction psycho-motrice des candidats à l'aviation. Comptes Rendus de l'Académie des Sciences 1916, VII 27, S. 106.
138. Knight Dunlap. Psychological Research in Aviation. Science NS. 49, 94. 1919 I 24.
139. Gemelli, A. Sull'applicazione dei metodi psico-fisici all' avviazione militare. Rivista di Psicologia 13. 1917.
140. Gradenigo, Guis. e Gemelli, A. I testi per la scelta del personale militare navigante nell' aria. Giornale di Medicina Militare 67, 31. 1919 I 1.
141. Kronfeld. Eine experimentellpsychologische Tauglichkeitsprüfung zum Flugdienst. ZAngPs. 15, 193 und SchrPsBeruf 8. 1919.
142. Moede. Der Wert der französischen Fliegerprüfung. Frankfurter Zeitung 1917 II 3, Erstes Morgenblatt.
143. v. Schroetter, H. Zur Psychologie und Pathologie des Feldfliegers. Wiener Medizinische Wochenschrift 1919. Ref.: Benary, ZAngPs. 15, 299.
144. Selz, O. Ueber den Anteil der individuellen Eigenschaften der Flugzeugführer und Beobachter an Fliegerunfällen. Eine psychologische Untersuchung auf unfallstatistischer Grundlage. ZAngPs. 15, 255 und SchrPsBeruf 8. 1919.
145. Stern, E. Ueber eine experimentellpsychologische Eignungsprüfung für Flugzeugführer. Ebda. 15, 237 und 8. 1919.

Kraftfahrer:

146. Moede, W. Die experimentelle Psychologie im Dienste des Wirtschaftslebens. Berlin, Julius Springer, 1919. Ref.: Blumenfeld, ZAngPs. 15, 126.

Straßenbahn:

147. Sachs, H. Methode zur Prüfung der Aufmerksamkeit und Reaktionsweise. (Studien zur Eignungsprüfung der Straßenbahnführer I.) ZAngPs. 17, 199 und SchrPsBeruf 15. 1920.
148. Schackwitz, A. Ueber psychologische Berufs-Eignungsprüfungen für Verkehrsberufe. Berlin, Julius Springer, 1920. Ref.: ZAngPs 18.
149. Stern, W. Ueber eine psychologische Eignungsprüfung für Straßenbahnführerinnen. ZAngPs. 13, 91 und SchrPsBeruf 2. 1917.
150. Tramm, K. A. Die Auswahl und Ausbildung des Fahrpersonals auf psychotechnischer Grundlage. Verkehrstechnik 1919 IX 15, S. 25.

SACHREGISTER ZUM II. BAND

(Die Ziffern bedeuten die Seitenzahlen.)